اسمه حسين
محرم ١٣٤٤ هجرية

الشهاب الراصد

تأليف

محمد لطفي جمعه
محام امام محكمة الاستئناف العليا بمصر

(المطبوعة الأولى)

عني بنشره الفاضل ابو ذَر رؤوف

١٣٤٤ — ١٩٢٦

طبع بمطبعة المقتطف والمقطم بمصر

مقدّمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله !

تعود المؤلفون أن يفتتحوا كتبهم بكلمة وجيزة جامعة ، تدل القاريء على روح الكتاب والغاية من وضعه ، وقد جعلنا الفصول الاولى من هذا الكتاب وافية بهذا الغرض ، فهي بمثابة مقدمة الكتاب .

هذا ويكفي أن نشير بهذه الجملة الافتتاحية الى ان كتابنا « الشهاب الراصد » بحث انتقادي تحليلي لكتاب « في الشعر الجاهلي » الذي وضعه الدكتور طه حسين استاذ اداب اللغة العربية بالجامعة المصرية بعد أن القى مواده دروساً ومحاضرات في الجامعة اولاً وفي مسرح دار التمثيل العربي بالحديقة ثانياً فاذاع اراءه ثلاث مرات الاولى بين الطلاب والثانية على جمهور من الاعيان والادباء والثالثة في كتاب مطبوع فاعطاها اقصى ما يعطيه مؤلف لافكاره من النشر والشيوع بين الطبقات . فلما وقع لنا الكتاب وقرأنا فصوله دهشنا مما حواه ، مخالفاً للعلم والتاريخ والادب ورأينا من واجبنا أن نقوم بفرض نقده من تلك الناحيات دون أن نتعرض للمسائل الدينية التي اثارها المؤلف لعلمنا بان في مصر وفي العالم العربي علماء فطاحل يستطيعون الرد عليه من الناحية الدينية ،

وقد اشتهر المؤلف بحب الانتقاد يدعو نفسه كاتباً انتقادياً فيسره بلا ريب أن يتقدم الباحثون الى نقد كتابه فان الانتقاد في الغرب انفع الآلات لتقدم العلوم والفنون وارتقاء الآداب فلا تخلو صحيفة او مجلة اوروبية من محررين اخصائيين لانتقاد ما يكون له قيمة من تأليف او تصنيف او ابتكار او ابتداع حتى ان المؤلف الذي لا ينتقد تأليفه منتقد منهم يعد نفسه ساقط المنزلة

بين اقرانه ولا نظن المؤلف يقتدي بمثل من امثال الحراثين «اذا صار لك صيت بين الحصادة فاكسر منجلك» فهو بلا ريب يعلم بمزية الانتقاد ولا بد أن يقبل ذلك احسن قبول . فليس الانتقاد مما يثبط همة امثاله ولا نظنه واثقا بنفسه فيراها وراء النقد لان ثقة الانسان بنفسه مجلبة للخطاء .

لقد كان حقاً علينا أن ندافع بالحق عن السلف الصالح وان لا نترك ميراث اجدادنا الامجاد لعبث العابثين واحقاد الشعوبيين فان كتاب « في الشعر الجاهلي » ليس مقصوراً على الادب العربي قبل الاسلام كما يدل عنوانه على ذلك بل أن مؤلفه تناول المدنية العربية في الجاهلية والاسلام ونال منها تجريحاً وقذفاً ونحن المصريين موطناً واخلاف هؤلاء العرب وابناء تلك المدنية الاسلامية نمت الى العرب باقوى الاسباب فلغتنا التي بها نكتب ونتكلم عربية ومدنيتنا التي عشنا ونعيش في ظلالها عربية ، وهذا المؤلف لم يترك فضيلة للعرب في علومهم وتاريخهم وادابهم وعقائدهم دون أن يحاول هدمها بشدة وقسوة وتهكم واستهزاء لم نعهد لها مثيلا في كتب العلما فيخيل للقاريء ان المؤلف يلعب ويلهو باشرف الاشخاص واسمى المباديء التي خلفتها المدنية العربية الاسلامية منذ اربعة عشر قرناً .وكنا نود أن نظن بكتابه خيراً على حد قول عمر بن الخطاب فلم نجد له في الخير محملاً وحاولنا ونحن نقرأ كتابه أن نلمح بصيصاً اشبه بالبصيص الذي يراه الانسان وهو سائر في احد الاسراب اذا قارب آخره ولكننا لم نلمح شيئاً في وسط هذه الظلمات المتكاثفة من اول الكتاب الى آخره لانه للاسف طافح بالاوهام فهو سراب يحسبه الانسان من بعيد ماء . والحقيقة أن كتاب« في الشعر الجاهلي» عبارة عن بعض نصوص صحيحة او مزورة وبعض اكاذيب واساطير وشيء من التهويل وشيء من السياسة وشيء من الخرق وكثير من الشعوبية والتعصب ضد العرب وعقائدهم .

ولم يترك المؤلف نبياً او صديقاً او عالماً او راوية او شاعراً الا ابترك في

عرضه ابتراكاً ونال من شرفه وسمعته . واننا نتحدى هذا المؤلف ان ينقل كتابه او جزءاً منه الى لغة اجنبية فان وافقه ربع عالم على بعض ما جاء فيه كنا مخطئين وكان هو مصيباً ولكننا واثقون من انه لن يجد من نفسه شجاعة على تفسيره بلغة افرنجية لئلا يصبح اضحوكة الاجانب وهم في العلم والتاريخ لا يرحمون مدعياً ولا يصبرون على سخف يدلي به مقلد او مغرور. ولعل الاستاذ من شدة حسن ظنه بنفسه وبكبريائه العلمي اساء الظن بالامة المصرية كلها فكتب لقوم يحسبهم خطأ جهالاً لا يعلمون من مراجع بحثه شيئاً . ولا يستطيعون وقفه عند حده وقد استكشف اليوم خطأه بعد ان رفعنا الحجاب عن مغامزه المقصودة وأغلاطه التي ساقه اليها عدم المامه بموضوعه.

هذا وقد انجزنا وضع كتاب « الشهاب الراصد » في وقت ضيق وانشغال دائم ونشرنا بعض فصوله في جريدة المقطم وما نشر في الجريدة لا يتجاوز ثلث مواد الكتاب

وقد حاولنا جهد الطاقة ان نبين لقراء العربية فن الانتقاد على حقيقته في الشرق والغرب كما حاولنا ان نرجع بعض الحق الى نصابه ورددنا ما نقله المؤلف محوراً ومشوهاً الى اصوله واستشهدنا بآراء العلماء الثقات في الشرق والغرب وناقشنا نظريات المؤلف التي ليست من العلم او التاريخ او الادب في شيء وأتينا بما يلزمه الحجة ان كان مخلصاً في البحث عن الحقيقة

يقول المؤلف انه ليس لنا ان نتمسك بالقديم لمجرد قدمه وهو يعد اعظم مفاخر المدنية العربية في القوانين والانظمة والعلوم والآداب قديماً يجب تركه . ولا يؤيد اقواله بدليل او مرجع صحيح او اسناد يعول عليه . فنقول ليس لنا ان ننبذ القديم لمجرد قدمه فما كل قديم ينبذ ولا كل جديد يؤخذ والواجب على من رأى المصلحة في القديم ان لا يتركه ما لم تقم الادلة على صحة الجديد وهذا ما فعلته الامم الاوروبية فلم تترك قديمها بل فتشت عنه وبعثته وأحيت العلوم والآداب التي كانت مفاخر اليونان واتخذتها اساساً متيناً للجديد في عهد احياء

العلوم ،على ان معظم قديمهم اساطير وخرافات وأخبار لم يستطع احد من علمائهم تحقيقها الا في الندرى . بيد ان قديمنا معظمه حقائق وشرائع وقوانين وآداب رائعة . اما في اللغة فقد جربنا القديم مئات السنين فقام بالكفاية وظهر صلاحه لقبول كل جديد نافع ولم نر قبل هذا المؤلف عالماً او استاذاً يسعى بالوهم والحيلة ليقطع ما بين السابق واللاحق ليضيع على المتأخرين تراث اسلافهم المتقدمين . ولم يفهم احد وجهاً لتشبث المؤلف باحداث هذه الفتنة ولا نريد ان نفترض ان يكون مصاباً بداء الشعوبية وهو تفضيل العجم على العرب ونميل الى الظن بأنه مقلد الغالب كما قال ابن خلدون . ولعل تشبثه وتعصبه لفكرة تسلطت على ذهنه وهي تشويه سمعة العرب ومدنيتهم وآدابهم ، ضربا بينه وبين الحقيقة حجاباً مستوراً

يرجع الرومان بتأسيس مدينتهم رومة الى القرن الثامن ق.م. ويبنون هذا التاريخ على اسطورة وهي مولد « روميولوس » و « ريموس » ورضاعتهما من ذئبة. ولا تزال الذئبة التي اتخذها هذان التوأمان ظئراً في حديث الخرافة رمزاً ممثلاً ومحفوراً ومصوراً في هياكلهم وقصورهم ودواوينهم الى يومنا هذا.

اما العرب الذين ينتسبون حقاً الى الشعوب السامية وينحدرون اصلاً وفرعاً من اسماعيل وابراهيم باجماع المؤرخين الاقدمين والمحدثين فقد استعظم المؤلف عليهم ان يؤسس جدهم الاعلى ابراهيم بناء الكعبة وهي قاعة صغرى لا يصعب تشييد مثلها على اضعف الخلق ، وجعل يتقعر في اختلاق الاقاويل والاباطيل لاخراج اصول تاريخ العرب القديم من حيز الحقائق الى حيز الخرافات والاساطير وهذا المؤلف الذي حمل على المدنية العربية الاسلامية حملة شعواء لم يتقدم الى طلابه وقرائه وسامعيه بدليل علمي او عقلي مقبول بل يريد ان يكون قوله حجة الحجج وبرهان البراهين وغاية تنتهي اليها ابحاث المتقدمين والمتأخرين

والناس في هذا الزمان ايها الشيخ لا يرضون الا ان يكون لهم عقول يفهمون بها ويستعينون بها على النقد والتمحيص في غير تحكم ولا طغيان ولم يأت على

العرب زمن كانت تؤخذ فيه اقوال امثالك قضيـة مسلماً بها فعلينا ان نقتدي بهم في هذا السبيل ،واذا كنت تقول في كتابك انك لا تقدس احداً من الذين يعاصرونك ولا تبرئهمن الـكذب والانتحال ولا تعصمه من الخطأ والاضطراب فاذا تحدث اليك بشيء او نقل لك عنه شيء فأنت لا تقبله حتى تنقده وتتحرى وتحلل وتدقق في التحليل (ص ١٢٨ من كتاب « في الشعر الجاهلي ») فلا بد ان تخضع لهذه القاعدة فيما تقول وعملي .

لقد كان لاتخاذك اسم ديكارت ومنهج ديكارت ستاراً تخفي وراءه نيانك اثراً في النفوس فلما اعترضك بعض اساتذة دار العلوم الذين سميتهـم انصار القديم نهضت تعيب عليهم جهلهم بديكارت وفلسفته وتغري بهم وزارة المعارف لتقصيهم عن مناصب التدريس لما ادعيت به من انهم يجهلون اسم مؤسس الفلسفة الحديثة ومبادئه . وفي الحق انك استخدمت اسم هذا الفيلسوف الجليل وأنت خاطىء وألحقت بمذهبه اذى وأنت متعمد فلم يكن الرجل من الفلاسفة المتشككين حتى تتحكك به وتتعلق بأكفانه ولم يقل احد من النقاد او العلماء ان مذهب ديكارت الخاص بالرياضيات والطبيعيات والميكانيكا والفلك يطبق في التاريخ والادب على المنهج الذي سلكته . ونحن نجل ديكارت ونمجد اسمه ونذكره بالاحترام المقرون بالاعجاب ولا نقرك على اتخاذ منهجه حجاباً بينك وبين ناقديك .

لقد طعنت في علوم العرب وتاريخهم وآدابهم قبل الاسلام وبعـده بثلاثة قرون ولم تترك فرصة الا اختلقت منها غميزة ضد المدنية العربية وشرائعها وقوانينها وآدابها وتاريخها فسقتها في عمد واصرار كأنك تهـدم بمعول الحقـد الـكمين بناء شاده اعداء لك الداء . وطعنت قبل كل شيء في الرواية والتواتر والاسناد ونلت من اعراض الرواة وشرفهم وأنت تعلم او ينبغي لك ان تعلم ان الرواية والتواتر والاسناد هي وسائل العلم والدين والادب عند العرب في جاهليتهم واسلامهم . ولم يسبق لاحد من الباحثين ان طعن في تلك الوسائل من علماء

المشرقيات الاجانب المحققين امثال نولدكه وويلهاوزن وجولدزيهر وريتان وكليمان هوار ونيكلسون وليون كايتاني وبرتلميه سانت هيلير بل اقروها ووافقوا ابن قتيبة في قوله المأثور « ليس لامة اسناد كأسنادهم » ولعمر الحق لو اراد علماء العرب والاسلام ان يستنبطوا لشريعتهم وتاريخهم وآدابهم حججاً وبراهين من كتب المستشرقين الاوروبيين وحدها لاستطاعوا الى ذلك سبيلا .

لك حقاً ان تفكر كما تشاء وتعتقد بما تشاء وتكتب وتملي ما تشاء فنحن من انصار حرية الفكر والقول ولكن ليس لك مطلقاً ان تعدى حقك لتعتدي على حقوق الآخرين فان للدولة قانوناً يحمي حرية الفكر والاعتقاد ولهذه الدولة ايضاً قانون يحمي جمهور الامة الذين خضعوا للقانون واطمأنوا له وأطاعوه ولم يعتدوا على حقوق احد ولم يمسوا آداب معاصريهم وتاريخهم وعقائدهم.

وليس لك باسم التجديد او الابتداع والابتكار او التفريق بين العلم والدين ان تسيء الى العلم والدين معاً . فان العالم الحقيقي يستطيع ان يكتب ويقول كل ما يريد دون ان يشتم او يسب او ينتهك الحرمات ودون ان يمس القواعد الثابتة وليس العلم الصحيح سلاطة ولا شماتة بل ان للعلم سياجاً من ادب النفس وكمال الخلق . ولست من رجال التجديد حقاً لان المجددين اهل عقل وحصافة وليسوا ذوي تهجم ورعونة واستخفاف . وما تعده فكاهة لنفسك وأصدقائك تلهون به وتضحكون منه هو اقدس الاشياء في نظر الآخرين .

فالاعتدال ايها المؤلف واحترام آراء المعاصرين وحفظ كرامة الجمهور ادعى الى نشر الافكار ولا يمكن ان تنشر الافكار الطيبة بالاكراه فما بالك بدعاية السوء والافكار الخبيثة ! ومادخل الدين في الادب بل ما دخل النبي في كتابك وهو الذي كتبت عنه في صفحة ٥١ « ولكنه توفي بعد الفتح بقليل ولم يضع قاعدة للخلافة ولا دستوراً لهذه الامة » فهل تكتب تاريخ النبي ام تكتب في اصول الحكم في الاسلام ام انت تنفث السم وتدسه في ثنايا هذا الكتاب ؟

لقد التمسنا اسكاتك بما تعرف واحتججنا بالصدق وطلبنا الفلج بالحق ولم نستعن بالخلابة ولم نستعمل المواربة . ولا نجد لختام هذه الكلمة افضل من جملة بليغة وجيزة دبجها يراع احد كتاب العصر في العمود الاول من الصفحة الاولى من العدد ٢٧ للسياسة الاسبوعية وهي « وآسفا ان الممعود ليضطرب لمرأى اطايب الطعام والاعشى ليقذى بساطع الضياء ، وهما مع ذلك يدركان لذة الطعام السائغ وبهاء النور الوضاء »

اكتوبر سنة ١٩٢٦

محمد لطفي جمعه

نقد كتاب

« في الشعر الجاهلي »

الكتاب الاول

١ — انصار القديم والمجددون

لفت نظري منذ ايام بعض الاصدقاء من العلماء والمتأدبين الى كتاب « في الشعر الجاهلي » تأليف « الدكتور طه حسين استاذ الآداب العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية » وسبق ان قرأت نبذاً مما نشرته الصحف رداً ونقداً على هذا الكتاب فحسبت من تلك القراءة ان محور البحث ديني محض، ولذا قامت قيامة المشايخ الفضلاء الذين يسمونهم انصار القديم. ونحن لا نكره القديم اطلاقاً ولا نحب الجديد اطلاقاً انما نحب منهما ما يحب ويمدح . ونبغض ما يبغض ويذم اما في العلم والادب خاصة فلا نرجع الى اقوال القدماء الا من حيث انها مراجع، تقوم لدينا الادلة على صحة اسنادها اليهم ، ولا نأخذ بالجديد الا اذا كان موافقاً للعقل والعلم الصحيح والمنفعة العامة. فلما وقعت لي نسخة من كتاب في « الشعر الجاهلي » استكشفت ان اصحاب الردود والانتقاد جعلوني اظن البحث دينياً محضاً فانصرفت عنه ثم وجدت هذا الكتاب شاملاً مباحث تاريخية وأدبية وعلمية وأن المسائل الدينية وردت في هذا الكتاب عرضاً . ولما كان البحث في مشتملات الكتاب نافعاً لذيذاً اكترثت له وجعلت له الشأن الذي يستحقه وعلقت عليه في اثناء مطالعته بحواش ومراجعات في نطاق البحث العلمي. واعتقد ان المؤلف اول المحبذين للمناقشة العلمية البريئة .

وما نحن الا من اتباع الفكر الحر في « الابحاث العلمية » وأنصاره لان ما يصفه العلماء اليوم بالفكر الحر انما هو البحث القائم على حسن النظر ودقة الاستنتاج ، وهو اساس العلوم والفنون في المدنية الحديثة وسر تقدمها. ونحن من القائلين بوجوب حرية الفكر لعلومنا وآدابنا ومن العاملين على ايجادها وايقاظ جذوتها على شريطة ان تكون وليدة الصواب والحق من حيث المعلومات والمباحث والمقدمات والنتائج التي تبدأ بها وتنتهي اليها

والطريقة التي نريد ان نسلكها في بحث هذا الكتاب انتقادية علمية حديثة اذ بدونها لا يثمر البحث ثمراً صالحاً . نقدم على هذا البحث بدون فكرة سابقة مقيدة لحرية الرأي والقول لان العقل اذا كان مقيداً بتأييد رأي سابق لا يخطو الى الامام خطوة ولا يخرج للعالم عملاً خالصاً من شوائب التعصب . نقصد بهذا البحث النقدي الى درس الكتاب وعناصره المكونة له والمصادر التي استقى المؤلف منها درساً مبنياً على العلم والادب واللغة ثم نحكم حكماً مدعماً بالادلة والحجج اقرب ما يكون الى الصواب والعدل .

وأن الذي دعانا الى التقدم الى هذا العمل الشاق على الرغم من ضيق الوقت وكثرة المشاغل وانصراف النفس وضجرها انما هو خدمة العلم والعمل على مشاركة المؤلفين في جهودهم بما لهذه الامة من الحقوق في عنقنا . سيما ان المؤلف ينتمي الى فكرة اصلاح عظيمة ننتمي اليها ايضاً وهي الاستنارة والاسترشاد بآراء المغفور له الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده وحكمته . فقد كان معيناً لا ينضب للابحاث النافعة الجديدة بل كان المحرك الاول لتيار التجديد النافع وعلماء الشرق يعلمون ان ميراث الاستاذ الامام عظيم جليل وأن لكل من اتباعه وتلاميذه نصيباً وأن المحافظة على ذلك الميراث المبارك واجبة حتى يصل الى ايدي ابنائنا وأحفادنا سليماً غير عليل كاملاً غير منقوص جميلاً غير مشوه طاهراً غير ملوث. وقد كان رحمه الله على رأس كل جديد ما دام قرين الصحة والنفع للامة والوطن.

وكذلك كان يرد سهم كل كائد للمدنية الشرقية إلى نحره وكان لدى البحث العلمي حر الفكر في اعتدال محباً للاصلاح في صدق نظر وكياسة وكان في مبادئه التي سمعناها من فمه وفيما دونه بقلمه البليغ الرشيق لا يتمسك الا بما يعلم انه حق وفيه نفع وتهذيب للسامع والقارىء فما ذم الاسلاف لمجرد كونهم اسلافاً ولا امتدح الاخلاف لكونهم اخلافاً .

وكان يزن الآراء والاشياء والرجال بميزان الحكمة والاعتدال ويقدر ما يزنه حق قدره بدون تعصب وكان مثال التسامح والعفة والكرامة سليم القلب طاهر اليد شريف القول لا يغضب من لومه ملوم . ولا ينكر فضله الد الخصوم .

ومما يشرح صدرنا ويسر نفسنا في هذا المقام ان صاحب الفضيلة الاستاذ مصطفى عبد الرازق شمر عن ساعد الجد فتناول رسالة التوحيد فنقلها من العربية الى الفرنسوية لينشر آراء المغفور له الاستاذ الامام ويذيع فضله وحبذا لو حذا كل عالم وأديب حذو هذا التلميذ البار بذكرى استاذه العامل على اذاعة فضله والاشادة بذكره !

وعلى هذه المبادىء الطيبة التي تلقيناها عن ذلك المصلح العظيم نبدأ بحثنا في كتاب الشعر الجاهلي ونرجو ان يكون لدى الانصار والاضداد من روح التسامح والتجرد عن الهوى والتمسك بالحق ما يجعل لهذا المبحث ثمرة نافعة فيمسي هذا الضعيف جديراً بشرف الانتساب الى ذلك الاستاذ العظيم وقد اتبعنا شروط علم الانتقاد الحق فأقصينا ذاتنا على قدر الطاقة عن ميولنا وأهوائنا لدى قراءة الشعر الجاهلي والكتابة عنه فتفهمناه فهماً صحيحاً بل حاولنا في جملة مواضع ان نشعر بالعطف نحو صاحبه بعد ان تخلينا عن الشغف بما نحب والنفور مما نبغض ولم نسلم قياد نفسنا لذوقنا الخاص لمنافاة ذلك لمبدأ النقد العلمي الصحيح وتجردنا ايضاً عن المؤثرات المحيطة بهذا البحث وما يهيج من العواطف الموروثة والمكتسبة ولم نستشر الا عاطفة الاخلاص في العمل والصدق في القول لمهتدين بروح التسامح والاعتدال

٢ — فن النقد في الآداب العربية قديماً وحديثاً

بعد ان ظهر المقال الاول في مقدمة نقد كتاب الشعر الجاهلي سألني كثيرون من الادباء عن المنهج الذي اصطنعته لنفسي، ولهم ان يسألوا فاننا منذ نعاني مطالعة المطبوعات الشرقية من كتب ومجلات وصحف لم نعثر الا في الندري بمبحث ينطبق عليه وصف «النقد الصحيح» فان هذا الفن الجميل قد تعطل عندنا ووقف عند حد حتى جمدت قواعده وركدت أساليبه وأسنت وسائله وبقي كغيره من الفنون والعلوم العربية في ضجعة أبدية بعد نهضتها الاولى وقد أعان على امتداد تلك الرقدة التي توشك ان لا يعقبها يقظة ان علماءنا وكتابنا لم يتعودوا ان يسمعوا أو يقرأوا نقد مؤلفاتهم وآثارهم ظناً من كثيرين ان الانتقاد قد يحط من أقدارهم فكأنهم معصومون عن الخطأ أو ظناً بان ظهور عيب أو غلط في كتاب يذهب بقيمته ويهدم مجد مؤلفه! لهذا لم ينصب أحد من أدبائنا نفسه للمباحث الانتقادية والتاريخية ما عدا واحداً أو اثنين يريدان ان يهدما كل شيء أو يبلغا من خصومهما مأرباً ثم يبنيا لذاتهما شهرة على انقاض ما هدما وانا نلتمس للكتاب والادباء عذراً فان النقاد الشرقيين أدوا وظيفتهم اداء معكوساً فان أكثرهم يسوئون على من ينتقدون كتبهم ما استطاعوا ويزيفون كل حسنة كأن بينهم وبين المؤلفين ثارات لا تزال دماؤها جارية أو حرباً لا يزال وطيسها حامياً كما صنع الخفاجي في نقد شرح درة الغواص للحريري وكما يصنع في مصر لعهدنا هذا بعض الشعراء والكتاب من نقد فحول النظم والنثر المعاصرين ممن لم يبلغوا شأوهم وليسوا ببالغيه ولا بشق الانفس! ولن نذكر اسماء من نعني بهذا القول من الاحياء دفعاً لما يجره ذلك من الجدل الذي يذهب بفضل الغايات العلمية. فان لم يسلك المنتقد تلك الخطة الخفاجية التي قوامها تجريح المؤلف وتزييف حسناته حتى تنقلب سيئات فانه يكون على عكس ذلك متفانياً في التمجيد

والثناء فيحتال في تفسير كل وهم يقع له في كلامه وتبرير كل هفوة تصدر عنه كما هي حال معظم شراح الكتب الدينية والادبية فقد نصبوا انفسهم خولاً ونواطير المتون فيأخذون في حسن التعليل ولطف التأويل والتماس الصواب في ما هو واضح الخطأ وادعاء الصحة لما هو واضح البطلان ! وبعض آثار هذه الطريقة العقيمة ظاهر في ما نقرأه عن المطبوعات الحديثة من انها « كتب نافعة جيدة الطبع والورق ويتمنى لها الرواج والانتشار » ونقول ان كلتا الطريقتين غلط وتضليل وفيهما تشويه الحق وفساد العلم وقضاء على الذوق السليم وأن الطريقة المثلى هي خطة العدل والانصاف وعدم ستر وجوه الحقائق ببراقع التمويه وحفظ كرامة الناقد والمنتقد بذكر ما للكتاب وما عليه بدون تحيز ولا مكابرة فان المنتقد الذي لا يستطيع ان يجرد نفسه عن الهوى خليق به ان ينزوي ويعدل عن نشر الافك بين الورى فاننا في يومنا هذا ونهضتنا هذه احوج ما نكون لخلع الكمائم وشم ريح الشمال ورفع الغطاء عن الابصار والبصائر للتمتع بالنور والجمال . ورحم الله من قال : « الناقد البصير قسطاس نفسه » فالجمال والعدل والحق ليست عناصر يناقض بعضها بعضاً بل هي كلها مظاهر عقل واحد ازلي وأن العاجز كاتب هذه الاسطر بقي مدة طويلة نظاراً متأملاً متجنباً الدخول في المعامع الى ان ظهر كتاب الشعر الجاهلي وقرأت فيه ما قرأت فصحت عزيمتي على ان افارق المرصد الذى كنت اراقب منه صور هذا الوجود لاخوض غمرة هذه الدعوى الجديدة الغريبة

ان العرب الذين يدور هذا البحث حول شعرهم منتقدون بفطرتهم وقد حاولوا الاشتغال بفن الانتقاد مجاراة لميلهم الفطري بيد انهم لم يجعلوا منه فناً بأصول وفروع او علماً مقيداً بقواعد مربوطة. ولم يكن هذا الجري مع السليقة بمانعهم عن ظهور مواهبهم الطبيعية بفضل بعض فحول كتابهم فان ابا محمد عبد الله بن قتيبة واضع ادب الكاتب هو من اقدم النقاد ومقدمة كتابه شاهدة بفضله وللخوارزمي مؤلف مفاتيح العلوم نبذ قيمة في الباب الخامس في نقد الشعر وكان

مثله ابن العميد وعبد الله بن المقفع في درته اليتيمة . ولابي القاسم الآمدي والصاحب ابن عباد قدم في النقد فقد بدأ الآمدي طريقة النقد المقارن بالموازنة بين ابي تمام والبحتري وهي طريقة حديثة يشكر ذلك القديم على استنباط خطتها وقد تلاه احد اكابر العلماء وهو القاضي ابو الحسن علي بن عبد العزيز صاحب كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه في الشعر فان المطلع على هذا الكتاب القديم بزمنه الجديد بنوعه لا يرتاب في ان مؤلفه ممن الموا الماماً حسناً ببعض وجوه فن الانتقاد وظهر ميله الفطري اليه بالانتاج والتأليف وبعد ان كان النقد الادبي قاصراً على القول بأن الشاعر فلاناً سرق المعنى ممن تقدمه وأنه لا فضل لمواهبه ولا طلاوة لالفاظه او الاعتذار له بأنه « قد يقع الخاطر على الخاطر كما يقع الحافر على الحافر ».. ترقى الى مثل انتقاد المطرز الشاعر لقول الشريف الرضي:

وخذ النوم من جفوني فاني　　　قد خلعت الكرى على العشاق

بقوله : لقد خلع سيدنا ما لا يملك على من لا يقبل ، وقد حاول الحريري في كتابه « درة الغواص في اوهام الخواص » شيئاً من النقد الصحيح وهو الكتاب الذي انتقده الخفاجي نقداً جارحاً مقذعاً وأشرنا اليه والى طريقته في افتتاح هذه الجملة ثم ظهر الاستاذ العالم ابو علي الحسن بن رشيق القيرواني صاحب كتاب العمدة في معرفة صناعة الشعر ونقد عيوبه وهو القائل :

لعن الله صنعة الشعر ماذا　　　من صنوف الجهال منه لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما　　　كان سهلاً للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحاً　　　وخسيس الكلام شيئاً ثمينا
يجهلون الصواب منه ولا يد　　　رون للجهل انهم يجهلونا

وقد الم بفن النقد عز الدين ابو الحسن بن الاثير في « المثل السائر » ولا عجب اذا ضرب هذا العالم الفذ في الانتقاد الادبي بسهم فانه من العلماء الاعلام الذين طبقوا قواعد الانتقاد العلمي على التاريخ ثم تاريخ الرجال خدمة لفن « الرواية » في كتابه

الجامع « اسد الغابة في معرفة الصحابة » الذي هو اصفى مثال للعنعنة الكبرى العربية وناهيك بمن ينتقد الرجال دون الاقوال وجاء بعد هؤلاء صاحب المقدمة بمثل ما دونه في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والالماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والاوهام وذكر شيء من اسبابها ومعظم هذه المقدمة خاص بتطبيق علم النقد بحسب زمان المؤلف وبكانه على علم التاريخ فأسس بذلك مبادىء علم الاجتماع ويوشك ان يكون من نقاد الادب العسكري صاحب كتاب الصناعتين وشهاب الدين الحلبي صاحب « حسن التوسل ».

هؤلاء هم بعض كتاب العرب في فن الانتقاد قد اتينا عليهم لنذكر قراء العربية بما كان لدى الاولين من اتقان وطلاوة وحكمة . وبعض مؤلفات هؤلاء الاساتذة ستبقى بقاء امثلة الادب التدريسية ليعلم ابناء هذا الجيل المراهق ان العربية ليست بالضيقة العطن التي لا تطيق علماً حديثاً ولا ادباً طريفاً بل انها لغة واسعة النطاق لا تجد في صدرها حرجاً من كل دخيل فقد استأذنت عليها علوم الامم المتحضرة وآدابها وأمثالها وفنونها وأقاصيصها من قديم الزمان فازدادت بها كمالا وكسبت بها صقالاً . وقد ذكرنا من الكتاب من وعتهم الذاكرة ممن يمتون لفن الانتقاد بحبل قرابة او نسب ولا ريب ان في البلاغة العربية كثيرين ممن درسنا ثم نسينا او ممن لم تقع لنا آثارهم فحرمنا لذة الانتفاع بثمرة جهودهم على الرغم منا . ومهما تكن قيمة مباحثهم في نظر المتشددين من كتابنا المعاصرين لنا او نقاد المستشرقين من الافرنج فاننا نحييهم ونترحم عليهم ونحيي ذكراهم لان فضلهم اسبق وعملهم اقدم وأعرق وكيف يسوغ لنا نحن ابناء هذا الجيل ان نطالب هؤلاء الاجداد الامجاد بأكثر مما جادت به قرائحهم فأين هم من الانداد من اهل هذا الزمان ببسطة عمرانه وامتداد مدنيته وما به من توافر اسباب العلم والدرس والمراجعة والتأليف والترجمة والنشر والطبع بل اين بعض العلماء والادباء الذين قتلوا او عذبوا او سجنوا او سلبت اموالهم في سبيل بادرة بدرت

او رشاشة مداد من قلم فياض امثال ابن سينا وابن رشد وابن النديم وابن المعتز والمتنبي والسهروردي، من مكانة العز والكرامة والغنى التي هيأتها المدنية الحديثة للعلماء والادباء امثال هيجو وأناتول فرانس وروديارد كبلنج وجوته ودانونزيو؟

فنحن في عصر الحضارة الممدودة والعلم الغزير والحرية الواسعة لا نستطيع ان نحكم على هؤلاء الاسلاف الا بحسب زمانهم ومحيطهم ولا يغيب عن الناقد البصير ان ذوق المؤلف او الشاعر او المتفنن لا يتفق وذوق كل انسان ولا يمكن استيعابه بطريقة واحدة وذلك لاختلاف المشارب والاذواق وتفاوت العقول في وسائل الوعي والفهم والادراك واليها يرجع الحكم في اصول الفنون وأنواع الجمال

ويؤيد رأينا هذا ما روي عن « اريستارك » الاغريقي القديم زعيم مذهب النقد المهذب الحر من ان كل كتاب ادب يجب ان ينتقد دون التغافل عن العقائد والآداب التي كانت سائدة في عصر تأليفه . وعلى هذا الاساس الذي جعل النقد تبعاً لاحوال التأليف نص « لونجان » في كتابه « غاية الكمال » على وجوب العلم بالوسائل التي بلغ بها هوميروس وإيشيل وافلاطون شأوهم في ما تركوا من الآثار . لان آداب اللغات لم تعهد لنفسها الا في النادر الاندر قوالب بهذا الجمال الرائع وامثلة بهذا البهاء الرائق وصوراً بهذه الدرجة من الجلاء والصقال . فقرر « لونجان » ان هذه الوسائل تنحصر في مطابقة الصورة الذهنية لما تنتجه قريحة الشاعر او الكاتب فاذا حاول وصف سماء صافية باقمارها وكواكبها فيقصد الشرق ويصعد في جبل شاهق في ليلة صافية الاديم فينقل هذا الوصف من الطبيعة والمحيط . . وان شاء وصف عرس لاعراب البادية فينزل بأحد القبائل فينظر في عاداتهم وخيامهم وهوادجهم ونسوتهم وأفراحهم وأتراحهم وشعرهم وأمثالهم فيكتب او ينظم حينئذ عن حقيقة ثابتة وقعت تحت حواسه بعد ان ظفر بالوسائل المطابقة للصورة الذهنية

ويتبع هذا تطبيق تلك القاعدة على فن النقد فاذا حاول الناقد مبحثاً في

الشعر الجاهلي فليتخذ الوسائل لذلك بأن يدرس دواوينه وأخبار عرب الجاهلية وتاريخهم حتى يستقصي بالدرس والبحث اخلاقهم وعاداتهم وآدابهم ليصح له استنتاج صدور الشعر عن القوم المنسوب اليهم او تقوم لديه الادلة على العكس ثم يكون عقيدته بالتدريج حتى يصل الى الغاية التي ينشدها وهي الحكم الصادق العادل فلا يخضع في حكمه لميل او تشيع او فكرة سابقة التكوين في ذهنه فان الميل والتشيع غطاء على عين البصيرة يعوقها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله .

قال مؤلف الشعر الجاهلي في ص ٢ « اريد ان اصطنع في الادب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الاشياء في اول هذا العصر الحديث والناس جميعاً يعلمون ان القاعدة الاساسية لهذا المنهج هي ان يتجرد صاحب البحث من كل شيء كان يعلمه من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً . وهذا المنهج كان من اخصب المناهج وأقومها وأحسنها اثراً وأنه جدد العلم والفلسفة وغير مذاهب الادباء والفنانين . وأنه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث . »

فظاهر من هذه النبذة ان مؤلف الشعر الجاهلي تخير طرائق النقد الفرنسوي ومن تلك الطرائق تخير ما وصفه بالمنهج الفلسفي الذي اصطنعه ديكارت . وانه من العدل ان تنظر ملياً في مذاهب النقد الفرنسوي لنهدي الى المكان الذي يشغله هذا المنهج الكارتيزي (نسبة الى ديكارت) وهل سار المؤلف عليه والتزمه حقاً في مباحثه من دون ان يحيد عن قواعده وهل هذا المنهج هو « الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث » ام لا ؟

٣ — فن النقد في الآداب الفرنسوية قديماً .

ان تاريخ النقد الفرنسوي مطرد متتابع منذ نيف وثلاثة قرون فكان النقد روح العلوم والآداب في فرنسا فمنه تستمد غذاءها وحياتها منذ ان ظهر رونسار في القرن السادس عشر الى آخر عهد برونتيير المتوفي سنة ١٩٠٦م وفاجيه وجول لميتر وريمي دي جرمون وقد قضوا نحبهم في فترة الحرب العظمى فلم يظهر في فرنسا أثر أدبي أو فني الا كان النقد رائده وقائده فمنذ ظهور كتاب الدفاع عن آداب اللغة الفرنسوية تأليف دوبيلاي في سنة ١٥٥٠ تعين تاريخ النقد الفرنسوي في العصور الحديثة لانه كان بداية التنظيم الذي تلا فوضى القرون الوسطى ثم عقبه مؤلفات ماليرب وبوالو وفولتير وجان جاك روسو وشاتو بريان في مدى قرنين من الزمان على التدريج ولا يمكن احداث صورة ذهنية صحيحة عن حالة النقد الا اذا المنا بشيء من التفصيل الوجيز بمذاهب الانتقاد الادبي في فرنسا لان اللغة الفرنسوية هي التي تمثل الادب الغربي عند الشرقيين لكونها لسان السياسة العام ولانه ان زاحمتها سائر الالسن في التجارة والعلوم الطبيعية فلن تضارعها في الادب وفنون الكلام فالادب الفرنسوي لا يزال في الغرب والشرق على كمال رونقه . وفي اوائل القرن السادس عشر تكون مذهب انتقادي كان امامه الشاعر رونسار الشهير (١٥٢٤ — ١٥٨٥) وكان لب هذا المذهب تقليد البلاغة القديمة والمقصود بالبلاغة القديمة البلاغة اليونانية واللاتينية فقد امتاز الاقدمون بوضوح في الفكر وانتظام في الذوق ولطف في المأخذ ودقة في النظر وتسوية بين الاقسام وسلامة في الذوق وبلاغ في التمييز .

فارتقت لذاك العهد منزلة الشعر والشعراء وصار الشاعر في مقدمة الاقوياء وأهل البراعة كما كانت الحال عند العرب في بعض العصور وكان اساس هذا المذهب الاقتداء بالاوائل والتحدي بأساتذة الصناعة وكان الاقتداء بالبلاغة القديمة يشمل

متانتها من حيث الصناعة ومن حيث المادة وما كان فيها من تمثيل النفوس الانسانية وتصوير الحياة كأنها حقائق وربما تفوق الفرنسويون في اقتدائهم بالاقدمين على المولدين في اعجابهم واقتدائهم بالشعر الجاهلي ولم يكن الاعجاب بالقديم لقدمه بل لان بلاغتهم قريبة من تمثيل الطبيعة الانسانية ومختلف صور الحياة. وكان انصار هذا المذهب هم الادباء الخلص الذين اعتبروا الادب القديم فناً من الفنون الجميلة فاقتدوا بالاوائل وحذوا حذو اساتذة الصناعة وأقاموا عندها ينسجون على منوالها ويأخذون عنها ويبدعون بواسطتها .

وفي القرن السابع عشر ظهر شارل بيرو وأذاع فكره في كتاب الموازنة بين القدماء والمحدثين (١٦٨٨ — ١٦٩٧) وجماع قوله ان العقول البشرية خاضعة لقانون التقدم في العلوم وأن المحدثين وصلوا الى ما لم يصل اليه القدماء فهم اذن بحكم الناموس الطبيعي والمنطق والعقل ارقى من الاقدمين وأعلم . وأن القدماء كانوا اطفالاً في العلوم والفنون بالنسبة لما ظهر من نتائج العقول والقرائح بعدهم. اما المحدثون فيمثلون نضج الفكر وغاية ما وصل اليه الانسان من الذكاء والادب والحصافة . يدل على ذلك ان كل عظيم من القدماء صار له مثيل من المحدثين وقد يندر بين فحول المحدثين ان يكون لهم امثال من الاقدمين .

ووضع فونتنيل رسالة « الاستطراد في الموازنة بين الاقدمين والمحدثين » قال فيها « لا بد ان يكون لنا من العقول الناضجة والمواهب اليانعة وأنواع النبوع المثمرة ما كان لاهل الازمنة الخالية فان الطبيعة لم تقصر الذكاء على جيل دون جيل ولم تخص عصراً بنعم الادراك وحسن التعبير لتحرم منها العصور التالية . وقد تركت الاجيال السالفة علومها وفنونها وكل ما فتقته اذهانها وأنتجته قرائحها ارثاً حلالاً لنا نحن اخلافهم » ثم قال في موضع آخر « ان بعض الاقاليم أفضل من بعض من حيث شحذ الذكاء وتنمية القوى المفكرة وتقوية القرائح وأن من الدهر لاحياناً تدعو الى التقهقر ومن طوارىء الحدثان ما يدعو لوقوف حركة الفكر ويقيد العقل بسلاسل لا يسهل عليه الفكاك منها »

٤ — عهد بسكال وديكارت

ولم ينته ذلك القرن حتى ظهر بسكال (١٦٢٣ — ١٦٦٢) وديكارت (١٥٩٦ — ١٦٥٠) ولم يكن ديكارت اديباً ولا نقاداً ولا فناناً ولا شاعراً بل كان عالماً رياضياً طبيعياً ولم يضع قاعدة للانتقاد الادبي ولكن فلسفته تسربت الى الادب. وكان مذهبه يقتضي التجرد من كل المعلومات السابقة والبناء من جديد وكان بدأ بالشك في الوجود ثم انتهى باليقين لقوله « ان آلة الشك هي الفكر فالفكر اذن موجود والمفكر موجود. انا افكر اذاً انا موجود ». وخلاصة فلسفته التي تسربت الى الادب هي الاهتمام بالافكار دون الصناعة اللفظية فجعل للفكر المنزلة الاولى وقال ان الاتقان والابداع هما في متانة الموضوع وفي الاحوال العامة التي تولد في نفس القراء انواعاً من السرور والارتياح لما يقرأون. وقد زج هذا المذهب بالادب في مضايق الفلسفة وجعل مأرب الادب البحث عن الحقائق دون البحث عن مظاهر الجمال في القول وعلى ذلك فلا يكون هناك فرق بين فنون الادب والفلسفة ولا بين الشاعر والفيلسوف لان كلاً منهما في المذهب الكارتيزي (نسبة الى ديكارت) يقرر الحقائق غير ان اسلوب الفيلسوف يكون جافاً ويكون اسلوب الاديب هيناً سهلاً. وكان يترتب على ذلك ان يكون الادب المبني على مثل هذا المذهب الفلسفي المحض بعيداً عن معاني الجمال القائم بالفنون وسبب شرفها ورفعة قدرها. وفي هذا على حد قول لانسون مؤرخ آداب اللغة الفرنسوية ما يلائم الادعياء الذين لم يدركوا معنى الادب وجمال البلاغة ولم ينظروا اليهما الا من حيث انهما يعبران عن الحقائق. ولكن الذوق الادبي في فرنسا كان قد هذبته الآداب القديمة وصقلته يد الجمال الاغريقي العريق فبقيت الآداب فناً من الفنون ولم تتغلب طريقة ديكارت على الآداب كما ادعى مؤلف الشعر الجاهلي فتمحو مجدها التالد والطريف وهو الجمال في القول والحسن

في التعبير غير ان هذا الذوق العريق في حب الجمال لم يمنع من مزج الحقيقة العلمية بالحقيقة الفنية فسلك الباحثون عن الحقيقة سبيل الجمال ولم يستطع مذهب ديكارت على خطورة شأنه ان يزعزع اركان الفنون ولم يغير من اثر الجمال والادب وأمست الآداب القديمة قانعة بالتوفيق بين الجمال وصنعة الكتابة وبين الآراء السليمة والحقائق القيمة وصارت قاعدة الرواية او الوصف او المدح او الغزل هي الصدق وعدم الخروج عن المعقول لان غاية الغايات في تحديد الجمال هي نظر العاقل الى الطبيعة نظرة صدق فتبيحه اسرارها وتمنحه انوارها وبهذا النظر الصادق يمتاز الافراد العقلاء والافذاذ الراشدون عن العامة والدهماء .

٥ — النقد الفرنسوي في العصر الحديث .

على ان الحركة العلمية لم تقف عند ديكارت وبسكال كما ادعى مؤلف الشعر الجاهلي لانه لا ثبات للعلم والادب والفنون فانها جميعاً عرضة للتغير والتحويل مع الخضوع لحالات الزمان والمكان فقد نشأ بعدهما جيل من الفلاسفة والعلماء والادباء والنقاد رأوا ان يتعمقوا في النقد والبحث عن الاسباب التي حملت القاصَّ على وضع قصته او الشاعر على نظم قصيدته وعن تاريخ وقوع حوادثها فوجد علم التاريخ من فن النقد معيناً على التدقيق والتمحيص فظهر الفيلسوف فيكتور كوزان سلف جول سيمون في تدريس الفلسفة في كوليج دي فرانس فصرف بعض همه لنقد كتب الادب المنثور والمنظوم ومنها قطع راسين التمثيلية ومؤلفات باسكال في الادب والحكمة وقد تعمد ان يدقق في نقده تدقيقاً دونه تدقيق علماء الفيلولوجيا اي البحث في اصول اللغات . ثم خلفه سانت بيف استاذ الناقدين في القرن التاسع عشر وأعلاهم كعباً وأبعدهم غوراً (١٨٠٤—١٨٦٩) فقد دفع بالنقد في طريق جديدة وأخذ يبحث عن الصلة التي توجد حتماً بين الكاتب وبين ثمرة فكره وصفاته النفسية والعقلية فلم يكتف بالبحث عما في الالفاظ من المعاني بل بحث في

الكاتب والشاعر وشرح مذاهبهما واجتهد في تفهم اسرار خلقهما ومكنونات النفس والعقل والضمير وكان رأيه انه لا يوجد فن خارج عن النفس وكل من يظن انه يضع في كتابه شيئاً غير روحه فانه في ضلال . وقد ذاق سانت بيف لذة الاستمتاع بكل حسن والتأمل في كل سر والتفهم لكل ما تكون منه هذا التاريخ البشري العابس المتجلي في مظهر الجلال فتحول فن النقد وصار اداة تساعد العلم والتاريخ على كشف حقائق النفوس والعقول بل صار النقد فصلاً من كتاب علم النفس فتعلم الناس قراءة الاسرار في مواضع من الكتب لا يدور في خلد الكاتب ان قد كشف عنها لجمهور قرائه . ولما بلغ فن النقد الى هذا الحد من الاستكشاف والاستنتاج اتسعت دائرة الفكر البشري ووصل سانت بيف الى تقسيم العقول فصائل ومراتب فمنها القوي والضعيف ومنها العقل العلمي والعقل الخيالي والصحيح والسقيم ومذهب سنت بيف كما يرى القارىء من اصدق المذاهب واصحها في النقد فقد علم الانسان كيف يقرأ ويفهم . على ان هذا العالم لم يرتبط بفكرة سابقة ولم يتشيع لرأي ثابت ولم يتعصب لعاطفة مما يستهوي الكتاب ويأسرهم على الرغم من حسن ظنهم بأنفسهم .

ومن جوامع كلمه « ان الانسان في حاجة دائمة لتجديد معرفته وتهويتها وانعاش ملاحظاته ونظره في الرجال ووصفهم وصفاً تاماً ليقف على حقيقتهم والا فقد استهدف للخطأ وأوقع بغيره في مهاوي الغلط . وليس لانسان ان يدعي العلم بالرجال علماً لا مزيد عليه فيقول عرفت سائر انواعهم بل له ان يقول انه يسعى في التعرف عليهم » . هذه خلاصة مذهب سانت بيف الانتقادية ولا يجلوها لذهن القارىء شيء مثل مطالعة احاديث ايام الاثنين التي كان يلقيها على جموع حاشدة من الطلاب والمتأدبين والمريدين .

وممن ظهروا في عهد سانت بيف ثلاثة من فحول العلماء اتخذوا النقد العلمي من وسائل الدرس والبحث وكانوا متعاصرين انداداً وهم هيبوليت تين وأوجست

كونت وأرنست رينان وقد شاد هؤلاء الثلاثة مذهب الفلسفة الوضعية او الايجابية. وخلاصة هذا المذهب انه لا توجد معلومات صحيحة بدون برهان علمي وأن كل شيء في الكون يمكن رده الى علة علمية معقولة. وأنكروا ما وراء المادة اي ما يؤمن به المرء بالغيب. وقد انتشر مذهب هؤلاء الثلاثة في سائر الاقطار وكان له اثره الفعال في العلم والادب والاجتماع والفلسفة الى اواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين اما اساس مذهب تين في النقد فهو ان لكل جنس من البشر خواص وأن لتلك الخواص اثراً في حياة الامة واختلاف الامم بعضها عن بعض بسبب اختلاف البيئات والاجناس وأن الفرد يتكون من ثلاثة عناصر اصلية الجنس والمحيط الطبيعي والاجتماعي ثم الزمن الذي تكونت فيه حياته العقلية. ومذهب تين من انفع الوسائل وأصلحها لانه يضطر الناقد لدرس احوال الامة التي نشأ فيها الكاتب والشاعر ووصف وطنه وتحليل عيشته والمدنية المحيطة به على النمط الذي اشرنا اليه عند درس الشعر الجاهلي وقد يزيد تين ضرورة الانتقال للمكان بعينه او « المعاينة القانونية » ولا يستغرب مثل هذا الرأي فان رفيقه رينان لما عزم على تدوين « تاريخ بني اسرائيل » و « حياة يسوع » وأصول النصرانية وغيرها من التآليف التي احدثت ثورة عظيمة في الافكار (١٨٢٣ — ١٨٩٢) حذق اللغات السامية وشد رحاله في صحبة اخته العانس هنريت وقضى عدة سنين متنقلاً بين الاماكن التي شهدت حوادث كتبه وعاش فيها ابطال مؤلفاته. وكانت تتألق على كلامه ديباجة الاولين تقرأ له ما لا يتناهى في الحلاوة والطلاوة فاذا دنوت منها تدقق فيها لم تجد الا السهولة التامة. انما هي السهولة التي لا تدرك ولا تحدد وكان رينان كما تشهد بذلك كتبه يحب الجمال ويعتقد بسلطان العقل المبين وقد أدار بكأس فصاحته من سلافة عصره على معاصريه شراب الحقائق الحسية مع شدة تمسكه بأحكام العقل كما قدمنا وكان كاتباً سحاراً ومؤرخاً بلغ ما لم يبلغه غيره من الاحاطة فانفرد بنظريات جريئة وصار في وقته

سيج وحده . وقد حفظنا جميعاً عن ظهر قلب كثيراً من فقر دعائه على الاكروبول الذي هو غاية الغايات في المؤاتاة والتناسب وحسن النسق .

اما رأي هيبوليت تين فهو ان الحواس والالهام (والمقصود به الالهام العلمي والادبي لا الوحي) هي وحدها وسائل الوصول الى الحقيقة دون غيرها . وقد ادخل تين فنون الادب في دائرة بحثه العلمي وأراد ان يجعل الشعر والنثر والقصص نوعاً من التجارب العلمية ليصل بها الى الحكم على الافراد والجماعات فقال « ان الدماغ مكون لحفظ الحقائق كما ان البصر مسخر لادراك المرئيات وأن اكتراث العقول لغير الحقائق بسبب اصابتها بالادواء فتضطرب ولا سلامة للعقل بغير ادراك الحقيقة والتمسك بها » . ولم تكن غاية تين قراءة الكتب لذاتها بل لانها وسيلة لمعرفة احوال الامم . وقد طبق تين طريقته فعلاً فألف كتاب « تاريخ آداب اللغة الانكليزية » وفي هذا الكتاب احكام صحيحة على الجنس السكسوني مستنبطة من بلاغة كتابه وشعرائه .

اما اوغست كونت فقد حصر بحثه في تقسيم حياة الانسانية الى ادوار متعاقبة كالعصر الديني والعصر العلمي وقسم العلوم ووضع اساساً لنظام اجتماعي جديد بعد ان درس الجاهلية الانسانية او العصور القدموس على الطريقة التي ابتدعها لنفسه .

هؤلاء الثلاثة هم مع من ذكرنا اكابر النقاد الذين طبقوا العلم على التاريخ وأوجدوا الانتقاد العلمي الصحيح ومحصوا الحقائق وقواعد الانتقاد مثبتة في تواليفهم واضحة جلية جديرة بأن يقتدى بها لتكون نبراساً للباحثين

وقد ظهر غير من ذكرنا من نقاد فن الادب فيلمان ونيزار وشيرير وبرونتير وجول لمتر وفاجيه وفرومنتان وسارسي وبول سوداي وكلهم ينتسبون قليلاً او كثيراً الى من ذكرنا وأعظمهم برونتير الذي كان مذهبه تطبيق مبدأ النشوء والارتقاء على فنون الادب وقد دعته تلك الغاية الى قراءة كل مطبوع

فاشتغل بذلك حتى ان النار شبت في بيته يوماً فلما اخبروه وهو غارق في المطالعة قال لمخبره «عليك بمدام برونتيير فان هذا الامر ليس من اختصاصي» وقد قضى عام ١٩٠٦ وعقبه جول لميتر المتوفي سنة ١٩١٤ وكان حر الفكر في بداية عهده وكان ابتداء شهرته مقال جيد في مؤلفات رينان ثم انقلب في عقيدته وارتد خصما لدوداً لكل جديد وموريس باريس وكان متعصباً لجنسه ومعتقده وقومه وعدواً لكل غريب وأولهما صاحب مذهب التأثر بالحواس .

٦ — مؤلف الشعر الجاهلي في مجال الشك

هذا ملخص وجيز لأئمة النقد ومذاهبهم في فرنسا وقد رأى القارىء ان مؤلف الشعر الجاهلي لم يتخذ منها مذهباً مع تعددها واتساع نطاقها وكمال التيسير في حرية الاختيار سوى مذهب ديكارت الذي كان فيلسوفاً رياضياً ولم يكن ناقداً مثل من ذكرنا. على ان الذي يستفاد من تمهيد كتاب الشعر الجاهلي وبيان منهج بحثه هو ان المؤلف اختار ديكارت لظنه ان ديكارت امام المتشككين وأنه هو شديد الشغف بالشك لذاته لا لكونه وسيلة لليقين على حد قولهم « الشك اول مراتب اليقين ». وأننا نلفت نظر القارىء الى اننا نقصد الشك في العلم والادب دون غيرهما ونقول ان مؤلف الشعر الجاهلي شغوف بالشك لذاته لتمام الموافقة بينه وبين مزاجه وعقله فقد وصف المجددين وهو في مقدمتهم بقوله «فقد خلق الله لهم عقولاً تجد من الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضاً » ص ٥ . وقال ايضاً « والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب وينتهي في كثير من الاحيان الى الانكار والجحود » ص ٢ . وهذا المزاج التشككي يجعل مؤلف الشعر الجاهلي امام نقطتين يجب البحث فيهما: الاولى هل كان ديكارت فيلسوفاً متشككاً والثانية هل يأخذ العلماء الشك وسيلة لليقين او يجعلونه غاية لمجرد التلذذ به لذاته؟ اما عن الاولى فان الفلاسفة منذ ما ظهروا على وجه الغبراء الى وقتنا هذا اي من

أول عهد الفلسفة اليونانية على ما شرحناه في كتابنا مائدة افلاطون الى عهد نيتشه في المانيا وبرجسون في فرنسا ينقسمون الى ثلاثة اقسام الاول الفلاسفة الروحانيون وهم القائلون بقوة باطنية روحانية خلقت الكون وتدبره وهم المؤمنون بالغيبيات . والقسم الثاني الفلاسفة الماديون الذين يخالفون القسم الاول ويقولون بأزلية المادة وقوتها وأنها الكل في الكل وأنها وسيلة الكون وغايته . والقسم الثالث فريق المتشككة وهم القائلون بوصول المعلومات الى الذهن الانساني عن طريق الحواس وهم يقولون انه من حيث ان الحواس قد تخدع احياناً فلا يمكن ان تصل تلك المعلومات الى الذهن بصفة يقينية دائماً وفي كل الاحوال . فهؤلاء الفلاسفة المتشككون يبقون دائماً في شك لان طريقة وصول المعلومات الى ذهنهم مشكوك في سلامتها . اما ديكارت فليس من هؤلاء وكل مؤرخي الفلسفة يقرون ذلك في كتبهم بل مؤلفات ديكارت ذاتها شاهدة بأن فلسفته مبنية على عبارة يقينية وهي « انا افكر فاذن انا موجود » كما سيأتي الكلام على ذلك . هذه هي النقطة الاولى وغايتها ان ديكارت ليس من الفلاسفة المتشككين كما ظن مؤلف الشعر الجاهلي .

اما النقطة الثانية فهي ان الشك المطلق الذي يمجده مؤلف الشعر الجاهلي ويتلذذ به وبما يورثه من اضطراب وقلق لا يمكن ان يكون وسيلة دائمة لتفكير الحكيم بل يجوز ان يكون الشك سلماً للوصول الى حكم يقيني كما كانت حال ديكارت لان غاية كل عالم ومفكر وباحث هي الوصول الى الحقيقة ، والحقيقة لا تظهر الا في ثوب اليقين فالحكيم الصادق لا يمكن ان يتلذذ بالشك الدائم لان الشك حال سلبية والعقل السليم لا يقر له قرار الا على حال ايجابية حتى ولو كانت جحوداً او انكاراً مطلقاً لرأي من الآراء او مبدأ من المبادىء لان الجحود المطلق كاليقين المطلق هو حالة ايجابية بالنسبة للشك . وذلك لان عقل المفكر لا يستريح في كل المسائل الا اذا صدر عنه حكم قاطع بالاثبات او بالنفي فاليقين حكم والانكار

حكم ولكن الشك ليس حكماً فلا يرتاح اليه عقل الحكيم ولا يمكن للعقل ان يقر البقاء عليه .

وقد بلغ حب مؤلف الشعر الجاهلي للشك درجة عجيبة فانه لم يكتف بأن جعله وسيلة للبحث بل جعله غاية فقال في ص ١٠ « وأنا اعترف منذ الآن بأن البحث عسير كل العسر وبأني اشك شكاً شديداً في انه قد ينتهي بنا الى نتيجة مرضية ومع ذلك فسنحاوله » ! ! !

٧ — مذهب ديكارت على حقيقته.

لقد كان لاسم ديكارت ومنهجه شأن يذكر في الجدل الذي قام بين المؤلف وبعض الاساتذة من الذين اطلق عليهم اسم « انصار القديم » وصوب اليهم سهام نقده لقوله بأنهم جهلوا اسم ديكارت وفلسفته واصطنع لهم قصة خرافية وضع فيها ديكارت موضع المتصوفين ارباب الكرامات القادرين على خوارق العادات بسر شيوخهم الى آخر ما انتج خياله ذو التربة الخصبة . على انه لا يوجد عالم او مفكر يلوم مؤلفاً على طريق البحث التي ينتهجها ولكن للناقد ان ينظر ملياً في طريق البحث ليرى لون الضياء الذي تلقيه تلك الطريقة على ثمرة عمله وهل هذه الطريقة واجبة التطبيق ومثمرة ام هي اتبعت او انتحلت لمجرد القول بتطبيقها مع انها لم تطبق او انها طبقت في غير صواب .

لقد بنى ديكارت فلسفته على الرياضيات التي كانت في زمنه المظهر الوحيد للحقائق وقال ان فلسفته ظهرت له في شبه رؤيا روحانية رآها كالوحي في ليلة ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ وتصورت له فلسفته كأنها شجرة جذورها علم ما وراء الطبيعة (الغيبيات) وجذعها العلوم الطبيعية وفروعها الميكانيكا والطب والاخلاق فلما تيقظ ديكارت من غشيته التي رأى فيها تلك الرؤيا وأيقن ان تطبيق تلك العلوم هو ثمرات تلك الشجرة اخذ في وضع تأليفه ولكنه لم يتمكن الا من اتمام الغيبيات

والعلوم الطبيعية ثم ترك بقية المباحث في شكل مشروعات لم تتم. نقول ان ديكارت بدأ طريقته بالشك ولكنه استثنى من حالة الشك كبرى مسائل الغيبيات «ما وراء الطبيعة» وهاك نص ما قاله الاستاذ بنجون عضو المجمع العلمي الفرنسوي وأستاذ الفلسفة في كلية الآداب بجامعة ليل بفرنسا في كتاب تاريخ المذاهب الفلسفية ص ٢٤٣ في عرض كلامه على ديكارت « وقد آلى ديكارت على نفسه ان لا يقبل المعلومات مهما كانت صفتها وقوة الثقة الملازمة لها، ما عدا الحقائق الخاصة بالعقيدة، فانه لم يطبق عليها هذه الطريقة وهذا هو النص الفرنسوي ليقرأه المؤلف وغيره من الذين يعرفون اللغة الفرنسوية :

"Descartes n'admettra donc plus désormais, les verités de la foi mises à part, de verités toutes faites, quelle que soit l'autorité qui les propose."

وكان ديكارت يعتقد بذات واجب الوجود وأنها المنبع الاول للحقيقة ولكن شيطاناً شديد الخبث والخداع وشديد البطش ايضاً قد استعمل كل قوته وحذقه ودهائه للتمكن من خديعته (اي خديعة ديكارت نفسه) وهذه العبارة واردة بنصها في استهلال تأملات هذا الفيلسوف العجيب !

وهذا الفيلسوف ديكارت الذي اتخذه مؤلف الشعر الجاهلي اماماً في منهج البحث يعتقد بنص صريح في (تأملاته) ان مارداً قوياً وداهية من دواهي الجن اختص بمعاكسته وتضليله . ولم تكن الارقام الهندية ولا أشكال الهندسة ولا معادلات الجبر والميكانيكا بواقية له من هذه الفكرة الجهنمية التي ملكت عليه نفسه ونغصت حياته وعذبت عقله بعد ان جرده من الحقائق السابقة الى علمه . ولم تفارقه تلك الحالة حتى بعد ان استدل بفكره على وجوده بكلمته الشهيرة «Cogito, ergo sum» « فكري دليل وجودي » على ان المؤلف والطبقة المستنيرة ممن قرأوا الكتاب بامعان يعلمون يقيناً ان طريقة ديكارت لم يحسن تطبيقها أحد سوى تلاميذه المباشرين أمثال مالبرانش وسبينوزا « في وجود الله » ص

٢٧ وما بعدها من فلسفة سبينوزا منقولة عن اللاتينية بقلم الاستاذ فولرتون استاذ الفلسفة في جامعة بنسلفانيا بامبركا طبع نيويورك سنة ١٨٩٤ . فقد بدأ بتعريف الالفاظ والاصطلاحات في ثمانية بنود ثم تكلم في سبع بديهيات حتى وصل الى الغرض الاول أو النظرية الاولى وهي « المادة بطبيعتها سابقة للصور » وأخذ يدلل على صحة هذه النظرية من التعاريف والبديهيات السابقة كما يثبت اقليدس النظرية المعروفة « مجموع زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين » . فاين الادلة والقرائن والشبهات التي أوردها مؤلف الشعر الجاهلي من هذا العلم الصحيح الصادق اليقيني الذي لا يأتيه الشك من احدى جهاته الست ؟

حقاً لقد غالى المؤلف في السخرية من خصومه الذين وصفهم بانصار القديم ولكنه أحسن الاحسان كله من الوجهة الفنية الخيالية في تنسيق القصة الخرافية التي جعل فيها ديكارت يحمل على قدر من الفخار ويطير في الجو ويطعم من علبة من ذهب مرصعة يحملها له بريش وهو الطير الخادم لسر شيخه من بعده وقد أخبرنا أحد أكابر الادباء انه يعتبر هذه القصة الخرافية أبلغ والطف ما دبجته يراعة مؤلف الشعر الجاهلي منذ بدأ بالتحرير والتأليف الى الآن . ولكن هل غاب عن ذهن المؤلف الذي أوحت اليه شخصية ديكارت هذه التحفة الفنية ان ديكارت هذا كان شخصاً شاذاً وانه كان يسمل عيون الحيوان ويعذب صغارها بوخز الابر تارة والخنق طوراً فلما اعترضوا عليه أجاب بأن الحيوانات ما هي الا أدوات ميكانيكية لا تحس ولا تشعر بالألم وقد جاء هذا بالتفصيل في عرض ترجمته وشرح فلسفته تأليف المحقق بابيه طبع ليون في مجلدين ومنه نسخة في دار الكتب المصرية .

وقد أثبتت مباحث جميع علماء الحيوان عكس ذلك فدلل داروين في الجزء الثاني من كتاب تسلسل الانسان ان الحيوان يتألم مادياً ومعنوياً وان احساس الالم لديه لا يقل عنه لدى الانسان العاقل غير ان من الحيوان ما يعد أكثر مروءة

وأطول اناة وصبراً وافضل ظناً بمن يعذبه من بني آدم فروى داروين قصة الكلب الذي شق مولاه قلبه حياً في سبيل تجربة علمية والكلب لا يكف عن لعق اليد التي تمزق فؤاده وقد أثبت علماء أمثال جون فابر تألم الحشرات واحساسها وأثبت عالم هندي تأثر النبات (جغادير بوز) افلا يحق بعد هذا لخصوم ديكارت أو انصار القديم سواء أعلموا باسم ديكارت وفلسفته أم لم يعلموا ان يشكواهم ايضاً في صدق الطريقة التي ابتدعها رجل بدأ حياته العلمية برؤيا خيالية كما اسلفنا وختمها بانكار الاحساس على كائنات حية مدركة ولو بعض الادراك ؟

٨ — كيف طبق المؤلف مذهب ديكارت ؟

لقد ذكر مؤلف الشعر الجاهلي ان نظريته في الشعر الجاهلي ليست سراً وانه شرحها لتلاميذه وأذاعها بينهم وهم يزيدون على مائتين غير حافل بسخط الساخط ولا مكترث بازورار المزور فهو انما أراد بنشرها في كتاب توسيع دائرة الذيوع والانتشار غير مبال بالسخط والازورار. ومن الطبيعي أن يدهش القارىء الخالي الذهن من تقديم فكرة السخط والازورار في بحث علمي محض خاص بتاريخ الشعر الجاهلي لان هذا البحث اذا كان يرمي الى جلاء أمور غامضة أو حل لغز من الغاز الادب القديم فلا يمكن ان يهيج سخطاً أو يسبب ازوراراً لا سيما ان المؤلف قد وضع نفسه على رأس المجددين ونحن من أنصار كل جديد يوافق العقل والحقيقة وأعداء كل قديم حاكت عليه السخافة نسيجاً من الاكاذيب والخرافات الملفقة . ونحب الثورة الادبية التي تنتج النور وتؤدي الى سعادة الافراد والجماعات ولكننا لا نعرف ان انصار الجديد الذين وضع المؤلف نفسه على رأسهم يعلن حرباً على انصار القديم ينطبق عليهم قول المؤلف في ص ٦ « وحسبك انهم يشكون فيما كان الناس يرونه يقيناً وقد يجحدون ما اجمع الناس

على انه حق لا شك فيه » . فهل يفهم من هذه العبارة ان الشك والجحود صفتان اتخذناهما نحن انصار الجديد لمجرد اجماع الناس على ان بعض المسائل حق لا شك فيه ؟ لقد اعطى مؤلف الشعر الجاهلي على نفسه عهداً في صحيفة ٧ فقال: « ولاحدثك عما احب احدثك به في صراحة وأمانة وصدق » . وقد وددنا ان يفي المؤلف بهذا الوعد في جميع ما كتب. فكان اول ما لقينا من وفائه لهذا العهد قوله ص٦ « لست اتمدح بأني احب ان اتعرض للاذى وربما كان الحق اني احب الحياة الهادئة المطمئنة وأريد ان اتذوق العيش في دعة ورضا . » فهذه فلسفة ايقور قد ظهر بها مؤلف الشعر الجاهلي في وصف نفسه في صراحة وأمانة وصدق. فان المفهوم من هذه النبذة هو ان اللذة ينبغي ان تكون هدف الانسان من هذه الدنيا . وليسمح لنا مؤلف الشعر الجاهلي ان نطبق ولو قليلاً بعض مبادىء أئمة الافرنج على ما جاء في كتابه فان نقاداً مثل سانت بيف يستبين من هذه الجملة ان صاحبها لا يحب ان يتعرض للاذى اي انه يتقي مواطن الضرر والخطر ما امكنه وأنه يريد التمتع على مهل بالعيش في دعة ورضا والمقصود بالعيش طيبات العيشة الراضية وعلى الرغم من ان ايقور كتب الى منيسي يقول « اننا عند ما نقول ان سعادة الحياة ينبغي ان تكون مرمى همة المرء لا نريد بهذه السعادة لذة البدن كما يظن بعض من لم يفهموا طريقتنا . » فالشائع عن مذهب ايقور هو متابعة اللذة اينما كانت وعدم الامتناع عنها الا اذا خيف من الافراط فيها الوقوع في الحرمان منها . لاجل هذا ترى مؤلف الشعر الجاهلي في ص ٧ يحسب حساباً لحفيظة قوم اذا هاجم شيئاً عزيزاً عليهم لظنه انه « يجد مقاومة الافراد ثم الجماعات ثم مقاومة الدولة نفسها تمثلها النيابة والقضاء ذلك لانه يهاجم اشياء ممثلة في مصر » الى آخر ما جاء في تلك الصحيفة. اذن ما هي تلك الحقائق الخطيرة التي وصل المؤلف اليها ويخشى ان يلقى في سبيلها ما يلقى مما قد يجرح ايقوريه العزيزة عليه ؟

الجواب بسيط وصريح في صحيفة ٨ « ان الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء وانما هي منتحلة مختلقة بعد ظهور الاسلام . فهي اسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم (ص ٧) وأن ما تقرأه على انه شعر امرىء القيس او طرفة او ابن كلثوم او عنترة ليس من هؤلاء في شيء وانما هو انتحال الرواة . . او اختراع المفسرين والمحدّثين والمتكلمين »

هذا هو الفرض او النظرية التي طرحها المؤلف على جمهور قراء العربية بعد ان طرحها على جمهور طلابه وهذه هي النظرية التي انتهج لها طريقة ديكارت والتي وعد ان يشرحها ويؤيدها ويثبتها بصراحة وصدق وأمانة وهي ذاتها التي حاطها قبل الهجوم على العلم باثباتها بالمعوذة الآتية في ص ١٠ :

« وأنا اعترف منذ الآن بأن هذا البحث عسير كل العسر وبأني أشك شكا شديداً في انه قد ينتهي بنا الى نتيجة مرضية ومع ذلك فسنحاوله » وقد آلينا على نفسنا ان نتمشى مع المؤلف في بحثه جامعين بين فصاحة القرائح الفطرية ودقة المباحث العلمية والقسط كل القسط في هذه المسألة ان نعض بالنواجذ على مبادىء الحق والصدق والعلم الصحيح من جهة المحافظة على لغتنا وآدابها فان في خزائن التأليف العربي ثمرة بيانية من شعر ونثر لا يزال الشرق والغرب ينفقان منها الى يومنا هذا ولا يوجد في العالم أمة ترضى بأن تكون آدابها فوضى بلا نصاب ترجع اليه ولسانها خليطي يضم كل ما وقع عليه . ولا جناح علينا اذا شرحنا طريقة المؤلف على حقيقتها فمن العادة أن المرء لا يعرف نفسه ونحن لا نعيب عليه شكه فانه اذا كان ثمة شك فان الشك لا يتمشى الا مع التمسك المتين بالعادات والاصطلاحات. انما المتشككون هم الذين يجمعون بين الآداب والواجبات الوطنية ولن نسلك في سبيل النقد سوى سبيل التسامح . فان التسامح والتساهل وحرمة المرء لنفسه وغيره، هي من الفضائل التي تحيا بها الافراد والجماعات ولن تتخذ عن مؤلف الشعر الجاهلي تلك الحرارة والشدة اللتين ظهرتا منه على اعتقاد ان

محو الشعر الجاهلي من الآداب العربية هو نصرة العلم والفكر الناضج . وعندنا أن مؤلف الشعر الجاهلي قد يرى ان التقدم في الغلو ضروري لمقابلة التأخر بالغلو. ولا يمكن ان يكون اعتقد بحقيق هاتيك المزاعم وانما اتخذ نظرية انتحال الشعر الجاهلي وحمله واسطة للتعديل والموازنة فان هذا المؤلف سريع الانفعال قريب الانطباع يتلقى الشيء وضده واذا عنت له فكرة لم تذهب بدون ان تجذبه الى ناحية في اثناء طريقه فانه تارة يؤمن بشيء وتارة يزرع الشك حواليه . وكنا نود ان يكون مؤلف الشعر الجاهلي من الذين لا تعتريهم الا شكوك المفكرين الذين لا ينزلون الا على حكم العقل وهو الشك الاصولي ولكن لله في خلقه شؤونا

٩ — هل في نظرية المؤلف ابتكار

قال مؤلف « الشعر الجاهلي » عن بحثه « انه نوع من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد لم يألفه الناس عندنا من قبل » وهو يريد بذلك ان بحثه مبتكر طريف وينسب لنفسه فخر الاختراع وشرف الابتداع والحقيقة ان القول بانتحال بعض الشعر الجاهلي قديم قال به نفر من نقاد العرب والافرنج فقد جاء في صحيفة ١٧٢ من الجزء الخامس من كتاب الاغاني في ذكر اخبار حماد ما نصه « سمعت المفضل الضبي يقول قد سلط على الشعر من حماد ما افسده فلا يصلح ابداً فقيل له وكيف ذلك ؟ ايخطيء في روايته أم يلحن قال ليته كان ذلك فان اهل العلم يردون من أخطأ الى الصواب . لا ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم فلا يزال يقول الشعر يشبه مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق فتختلط اشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد واين ذلك ؟ ! »

وفي الجزء نفسه من الاغاني اقرار حماد في حضرة الخليفة المهدي بما

زاده من عنده في شعر زهير ابن ابي سلمي وأن خلفاً الاحمر وغيره اخترعوا من الشعر ما لم يكن موجوداً في الجاهلية وكذبوا على الشعراء .

هذه الرواية في الجزء الخامس من الاغاني هي اصل نظرية انتحال بعض الشعر الجاهلي وقد اتخذ هذه النظرية بعض مستشرقي الالمان لاسباب سيأتي الكلام عليها ومنهم نولدكه في بعض كتبه وفي مقالته على المعلقات في موسوعات العلوم والآداب البريطانية ثم توسع في هذا البحث الاستاذ رينيه بسيه عميد كلية الآداب بجامعة الجزائر في رسالة اسمها « الشعر العربي الجاهلي » طبع باريز سنة ١٨٨٠

وذكر هذه النظرية بالتفصيل من المعاصرين الاستاذ الدكتور احمد ضيف استاذ آداب اللغة العربية بالجامعة المصرية في عهدها القديم في رسالته المسماة « مقدمة لدراسة بلاغة العرب » طبع القاهرة سنة ١٩٢١ صحيفة (٥١ — ٦١) وذكر هذه النظرية الاستاذ نيكلسون في «تاريخ آداب اللغة العربية» في الصحف (١١٣ و ١٢٨ و ١٣١ — ١٣٥) مطبوعة ١٩١٤

هذه هي أهم المصادر التي بحث اربابها في انتحال بعض الشعر الجاهلي أو حمله على شعراء الجاهلية حملا تبعاً لرواية حماد وسنبحث مكانتها من الصدق والحقيقة وانما ذكرنا المصادر لتدل قراء العربية على ان هذا المبحث ليس حديثاً ولا مبتكراً انما هو قديم يرجع الى عهد صاحب الاغاني ومن روى عنه صاحب الاغاني بسند صحيح وأن مؤلف الشعر الجاهلي على الرغم من تعظيمه قدر بحثه بوصفه بالحداثة والطرافة والابتداع فانه لم يبرز فكرة جديدة لامعة بل لم يعن بالبحث عناية الذين الموا به من القدماء والمحدثين بل أخذ بعض افكارهم وابتكاراتهم ولم يعرها رونقاً ولا جزالة وجرد من نظريتهم رسالته .

ولا يمكن ان تخفى على القارىء مكانة هذا البحث من مجموع العلوم والآداب العربية فان الشعر الجاهلي مهما خطر شأنه في نظر الاقدمين من الحفاظ والرواة

والمتأدبين الذين احتجوا به او نسجوا على منواله او اتخذوه دليلاً على صورة الحياة في عصره لا يمكن ان يؤدي البحث فيه الى ان يضع مؤلف الشعر الجاهلي علم المتقدمين كله موضع البحث وانما يريد أن يقول الشك « صحيفة ٢ » وانني اعيذه واعيذ اي عاقل من الوقوع في مثل هذا الغلط فان جميع علم المتقدمين شيء كثير وهو مجموع جهود مكدسة لاجيال من العلماء الاعلام الشرفاء الخلص ارباب العبقرية والنبوغ والمواهب والعقول الناضجة ومناهج البحث القويمة . فكيف يستسهل المؤلف القاء هذا القول بمجازفة المستخف فانه لما دنا اكابر المستشرقين من هذه المباحث قاربوها في حذر وعالجوها في عناية وتقدير لثقتهم بقيمة العلماء الذين خلفوا تلك الكنوز ولم يجرؤ أحدهم أو جماعة منهم أن يضع جميع علومنا موضع الشك والاستهتار وهؤلاء سيدليو وكوسان دي برسفال ورينان وجستاف ليبون ونيكلسون وويلهاوزن وجولد زيهر ذكروا في كتبهم ما كان للعرب في جاهليتهم وبعدها من الفضل العلمي والادبي على المدنية الاوروبية ذاتها وهذه كتب هذا السلف المجيد مصففة بين ايدينا وأيديهم لم تلحقها آية المحو شاهدة بصدق ما نقول . فانه لم يشهد التاريخ دوراً من الادوار خلص من علاقة الشرق بالغرب واختلاط الغرب بالشرق ونسخ كل فريق عن الآخر واقتباس هذا من ذاك اخذاً ورداً وجزراً ومداً حتى في أوغل الاطوار في الظلم وأعرق الادوار في القدم فأخذت امم اليونان عن مصر وأخذت بغداد عن اليونان وأخذت اوروبا الحديثة عن الاندلس ثم نحن نأخذ في عهدنا الحديث عن اوروبا فكيف يجمل والحال هذه بمؤلف الشعر الجاهلي مذ خطر له أن يستثمر نظرية في أحد فروع الادب العربي أن يضع العلم الشرقي كله موضع الشك فانه لو كان الامر هيناً بهذا المقدار فلا يعود هذا العلم علماً واذا كان هذا المؤلف نفسه يقول في صحيفة ٥ عن المجددين (حياهم الله وبياهم) انهم يمضون في اسئلة عن الشعر الجاهلي يحتاج حلها الى روية واناة والى جهود الجماعات العلمية لا الى جهود الافراد « كذا »

فكيف يستدرجه الوهم الى النطق بحكم جائر بل كيف تأخذه العزة بالاغراق فيقول في صحيفة ٦ انه قد ينتهي بهذا البحث الى تغيير التاريخ أو ما اتفق الناس على انه تاريخ وقد ينتهي الى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها . ونحن لا نتعرض لتلك الاشياء التي يلمح المؤلف اليها ونحمل قوله في الشك على فرط وجده وتلذذه بتلك الحالة النفسية القلقة المضطربة التي يولدها الشك في نفسه وسبق لنا الكلام عليها. فان المؤلف يعتقد انه لا يستطيع أن ينظر في الاشياء نظر الحكيم المطمئن الا اذا نسي قوميته وكل مشخصاتها ونسي ايضاً معتقده وكلما يتصل به (صحيفة ١٢) وهذا من اعجب الامور لانه بعد هذا التجرد من الشخصية والقومية والعواطف الموروثة فماذا يبقى من العقل ؟ هل قال احد من علماء النفس ان العقل اداة ميكانيكية مستقلة عن النفس والقلب والشعور وهل العقل الا ثمرة الخلق والفطنة والاحساس؟ اذا صحت نظرية هذا المؤلف فلا يوجد بعد اليوم قاض عادل ولا عالم مستقل الرأي واذاً لقد اندرأ القضاء دفعة واحدة على العدل والعلم والتاريخ فأصابها في اعلى قنها مذ اصبح الفن متخبطاً وأصبح المؤلفون يعتمدون على الالفاظ ويظنون الهيجان نشاطاً ! على اننا لا نود ان يظن احد في رجال العلم والادب منا انهم اهل ادعاء ويرون في انفسهم قوة مظلمة توقع الخلل في النظام فالاعتدال والاناة خير من الغلو والعجلة

١٠ — الطابع الذي يمتاز به العصر الحديث .

ثم ما هذا الاستمرار في ذكر ديكارت حتى ملته نفس القارىء وزهدته وضعفت ثقته فيه فهو تارة في رأي المؤلف مظهر الكمال الكلي ولو ان الانسان خلق كاملاً لما احتاج الى ان يطمع في الكمال (صحيفة ١٣) وطوراً نرى منهج ديكارت خصباً في العلم والفلسفة والادب والاخلاق والحياة الاجتماعية (صفحة ١٤) وأن منهج ديكارت هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث. وانا نرى في خجل وأسف ان المؤلف عرض بديكارت وآذاه وحمله وزر اغلاطه فما كان

هكذا مذهب ديكارت ولا منهجه وليس ذلك المنهج بالطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث انما هذا العصر الحديث عليه سيما من ذكرنا من فطاحل الفلاسفة والنقاد امثال فولتير وربنان وكوزان وميشليه وجيو وبرجسون في فرنسا وغوته وكانت وشوبنهور ونيتشه وهينه في المانيا .

ومن العجيب ان يقول مؤلف الشعر الجاهلي ان عصرنا الحديث يحمل طابع ديكارت ونحن لسنا كغيرنا نحاول ان نخدع نفسنا بمراجعة الماضي فنلقي على كاهل حكيم واحد عبء محصول الفكر البشري منذ رحل ديكارت عن هذا العالم في وسط القرن السابع عشر فقد حل محله من بحثوا في اعظم مسائل الكون من جهتيها الايجابية والسلبية وكانت امانيهم الوصول الى الحقيقة وسر العدالة العميق وكنه الفضيلة وحلم خلود النفس وقواعد الحب ووساوس العقائد . ونشأ فلاسفة ونقاد استطاعوا ان يتخيلوا وجداناً مرسوماً وغاية مقصودة وآخرون يترقبون ملكوت الانسان الاكمل وهي الطوبى البشرية (ايتوبيا) .

اما دوحة الآداب العربية التي عني بغرسها واستثمارها العلماء المستشرقون الالمان والفرنسيس والطليان المتميزون امثال ديجوجيه وجرجه ونولدكه وساسي ورينان وليون كايتاني وأبنعت بفضلهم وقد شادوا للعلم الشرقي والآداب العربية مجداً لا يدانيه في مجال التأليف الا جلال مباحثهم هؤلاء كلهم علماء انطوت مواهبهم العقلية على حذق النقاد ودقتهم وقد اطاف كل منهم سجية تطلعه حول جميع الامور من عال ودون حتى كشف لنفسه منها مبدأ مستحدثاً فهذا برونتير نأخذ طريقته على سبيل المثل فانها تقتضي ان يرى الناقد عيوب الكاتب او الشاعر قبل الاكتراث لمحاسنه لان العيوب في عرف برونتير ضروب من المحاسن في نظر الناثر والناظم اخطأ في فهمها على حقيقتها اي انه قد رأى حسناً ما ليس بالحسن فالناقد الذي يقصد الى اظهار عيوب الكاتب انما هو في الواقع يعمل على اظهار محاسنه كما انه يعمل على اتقاء العيوب باظهارها والاسهاب في بيان الاسباب التي

انتجتها . فالنقد الذي غايته البحث في عيوب الكاتب يرمي الى اظهار قواعد فن الادب الصحيحة ومحاسن التأليف التي يجب اتباعها. فيظهر للقارىء مما تقدم ان تمجيد موءلف الشعر الجاهلي لديكارت والاشادة بذكره وأذاعة الاقتداء به لم تكن مقصودة لذاتها انما لما سبق لذهن الموءلف من ان الانتساب الى ديكارت يبرر الشك في كل شيء لانه في زعمه امام الفلاسفة المتشككة وقد اثبتنا من كتب ديكارت نفسها ما يهدم هذا الزعم الطبيعي او المصطنع ولا نجد ما نخاطب به موءلف الشعر الجاهلي في هذه المسألة ابلغ من قول السير اوليفر لودج رداً على الاستاذ ارمسترنج « يظهر لي ان صديقي الظريف الاستاذ . . يشك في اشياء كثيرة مما تقوم عليه ادلة راهنة ويفتخر بشكه ولكن لا مزية للشك فان رفض الدليل المتين سخافة كالتمسك بالدليل السخيف. وموقفه هذا يحرمه من الابتهاج بما كشف في هذا العصر من الامور الجليلة لانها لا تنطبق على رأيه. الا ان غرض العلم معرفة الحق لا التردد والجهل . والحذر حسن جداً ولكنه قد ينحط الى تجنب البحث ولو كان في نفسي شيء من الريبة لما ترددت عن اظهارها ولكن انكاري الحق جنان مطبق مهما ترتب على الاعتراف به » مقتطف ج ١ مجلد ٦٩ صحيفة ٦٩

هوءلاء يا موءلف الشعر الجاهلي هم حملة الوية العلم والفلسفة والنقد في العصر الحديث ومناهجهم هي الطابع الذي يمتاز به هذا العصر باجماع العلماء وأهل الادب في انحاء الدنيا فرحمة الله على ديكارت ومنهج ديكارت وشك ديكارت ويقينه ايضاً

١١ — اين تلتمس مرآة الحياة الجاهلية ؟

لما شرعت سبر غور هذا الكتاب رأيت الفصل الثالث منه قد ادركه ضعف التأليف وخطأ الوضع ، ولا احسب ان ذلك حيلة مصطنعة من المؤلف يرمي بها الى غاية خفية ، فان مدار هذا الفصل على ان مرآة الحياة الجاهلية لا تلتمس في الشعر الجاهلي ، وبعبارة اقل ابهاماً من عبارة المؤلف: ان الشعر الجاهلي لا يمثل

حياة العرب الذين نطقوا به ، وهذه فكرة لعمرك عجيبة لا ترتكز على علم عميق ولا عقل منطقي . انما هي اثر من حب المخالفة العزيز على قلب المؤلف

وغني عن البيان ان المؤلف كان فيما سلف من الكتاب انكر الشعر الجاهلي بتاتاً وقال انه ليس من الجاهلية في شيء وأنه منتحل مختلق بعد ظهور الاسلام. فقوله الآن ان الشعر الجاهلي لا يمثل حياة الجاهلية دليل على التناقض وعدم النظر في العواقب لان في ذلك القول السلبي تسليماً بوجود الشعر الجاهلي . ولو انه سار على سنن العلم الصحيح في التصنيف والتبويب لدعم هذه النظرية الجديدة بما يؤيدها من الادلة والشواهد التاريخية واللغوية والعلمية . لان انكار الشعر الجاهلي في ذاته فرض تاريخي يجب اظهاره بالعلم والمنطق حتى يبرز من حيز الفروض الى حظيرة الحقائق ولا يجمل مطلقاً بالمؤلف الذي اصطنع منهجاً علمياً ان يتبع فرضاً خطيراً في منطوقه بفرض آخر لا يقل عنه خطورة لا سيما وأنه ترك الفرض الاول عريان لا يستر عيبه دليل ولا برهان غير قول المؤلف نفسه ان هذا معتقده وكان جديراً بالمؤلف عقيب القول بانتحال الشعر الجاهلي واختلاقه ان يرفع الستار عن اسباب اقتناعه ووسائل تدليله ليذلل لنا نحن القراء الابرياء عقبة الانتقال من العقيدة القديمة في الشعر الجاهلي الى العلم الجديد الذي يريد المؤلف كشفه لنا . انت تقول ان الشعر الجاهلي عدم لا وجود له ثم تعقب هذا القول بأن الشعر الجاهلي لا يمثل الحياة الجاهلية ولم تقم على احدى النظريتين دليلاً مقنعاً فكيف تريد بنا ان نصدقك ونتبعك اننا ايها المؤلف لا نقدر ان نتغذى بالوهم ونفضل ان نبقى طول عمرنا جائعين وقد مضى الزمان الذي كان الناس يعيشون فيه في مصر بدون عقل منطقي ولا نظر في حقائق الامور. قال المؤلف في ص ١٥ « اني لا انكر الحياة الجاهلية وانما انكر ان يمثلها هذا الشعر الذي يسمونه الشعر الجاهلي فاذا اردت ان ادرس الحياة الجاهلية فلست اسلك اليها طريق امرىء القيس والنابغة والاعشى وزهير لاني لا اثق بما ينسب اليهم » فالحمد

لله كثيراً على ان المؤلف لم ينكر الحياة الجاهلية كما انكر الشعر الجاهلي وكان لا ريب يستطيع ذلك لان مثله قدير وجدير ان يسقط الامة العربية من حساب الزمان ! ويمحو آية وجودها من سجل الدهور بقطرة من يراعه الفياض ! وحسبك انه يشك فيما كان الناس يرونه يقيناً وقد يجحد ما اجمع الناس على انه حق لا شك فيه ! فهذا المؤلف رفض الاعتقاد بالشعر الجاهلي ثم يعود فيستمد منه رأياً خارقاً . وعند رفض الاعتقاد بالشعر الجاهلي ترك نظرية الانكار بغير برهان لانه لم يكن تخفى عليه صعوبة الاثبات فأقوال المؤلف لا تخرج عن تبدل الخيال بالخيال بل هي مجموع افتراضات والافتراضات في رأي رينان تتجدد دائماً. ولو وقع هذا الكتاب لاحد المستشرقين لرأى فيه صورة من صور جهالتنا فليس لهذا الكتاب ثمرة سوى اعطائنا نظارات مكبرة يتسع بها نظرنا الى سعة الجهل الهائل المخيم على اذهان الشرق الادنى . ولم يجلب علينا هذا سوى كون المؤلف من طبعه محباً للمعارضة .

هل انا مفتقر الى القول بأن النظرية التي قذف بها المؤلف فألفيناها منبوذة بالعراء مهملة مقمحة، منظرة،وهو لا يبالي بها انما هي نظرية فاسدة لانها تخالف جميع قواعد المعلوم والمفهوم ، فحياة الامم يجب بلا تردد ان تلتمس في شعر شعرائها لان الشعر اصدق مرآة للحياة ولان الشعراء يمثلون بمنظومهم حياة شعوبهم ، وينبغي الاعتماد على الشعر في استخراج الصورة الاجتماعية والادبية والمدنية للامة ولان الشعر وحده يدل على حياة الامة التي قيل فيها وصدر عنها، ويصف لنا اخلاقها وآدابها وقوميتها. وهو اهم الوسائل التي نستطيع بها ان نتصور حياة الامم تصوراً واضحاً قوياً وهو يمثل الحياة العقلية والدينية والوجدانية ولم نعهد افصح من الشعر مقالاً ولا افسح مجالاً ولا اوفر ديواناً ولا اوضح بياناً والشعر العربي هو الذي يظهر الواقع بجميع محاسنه ومكارهه لان مزية اللغة العربية بعد السهولة والابانة انها اثمرت احسن ثمارها في العصر الجاهلي، وكانت يومئذ اوفر مواد وأكثر انواعاً في التعبير وأسلس قياداً تحت اقتضاء تفنن الموضوعات

١٢ — مرآة الحياة الاوربية قديماً وحديثاً تلتمس في شعرها .

واليك مثلاً على صحة قولنا بأن الشعر يمثل حياة الامة وهو الملحمة العظمى التي وضعها الشاعر مليسجيذيس الملقب بهوميروس على اسلوب بسيط وبناها على موضوع واحد وهو «غيظ آشيل» ونهج بها نهجاً متناسقاً قص في اثنائه حوادث متسلسلة لا تتشعب وقائعها بتعدد الاشخاص مهما كثروا او كثرت .

وقد انقطع العالم الفرنسوي ميشيل بريال(١٨٣٢—١٩١٥) اللغوي المحقق لكشف تاريخ القصائد الهوميرية وله تحقيقات جليلة في اصول اللغات وفي علم الاساطير اليونانية اعانته في مباحثه. وقد مضى على نظم الالياذة ثلاثة آلاف عام وهي لا تزال في المقام الاول بين نتائج القرائح ولا بد من ان تكون ثمت اسباب ثابتة اقتضت هذا الخلود . فان هوميروس انما نقر اوتار الافئدة فأثارها ونفخ في بوق الارواح فأطارها وسبر اعماق النفس في سذاجتها وتحرى الفطرة في بساطتها وهاج العواطف والشعائر وتكلم بجلاء لا تشوبه مسحة التكلف ومثل تمثيلاً ناطقاً وفصل تفصيلاً صادقاً واذا اضفنا الى ذلك بلاغة الشعر وتناسق النظم ودقة السبك ورقة المعنى والسهولة والانسجام ذهبت عنك غرابة ذلك الخلود الذي صحب الالياذة وهوميروس كما صحب المعلقات وأصحابها على الرغم من مؤلف الشعر الجاهلي. قال العالم الشهير جيزو في كتابه : درس في التاريخ الحديث في الفصل السابع مجلد اول ص٢٨٥ «وأن ما يرى في شعر هوميروس من مزج الخير بالشر والضعف بالقوة واتحاد الافكار والمشاعر بمظاهر مختلفة وتنويع الافكار والاقوال وبسط احوال الطبيعة والاقدار على انماط متباينة كل ذلك يبث الميول الشعرية بما لا عماثله مثيل لان فيه اس كل اساس وحقيقة الانسان والعالم » وقد ترجم الالياذة الى العربية نظماً الطيب الذكر العلامة سليمان افندي البستاني ولها مزية تاريخية كبرى ولقد كان لكل امة في كل جيل وعهد شعراء فتنت بهم ومجدتهم

لأنهم صوروا حياتها وخلدوا ذكرها ونطقوا بلسانها وهذا دانتي اليغيري اكبر شعراء الطليان (١٢٦٥ — ١٣٢١) وله دواوين ومنظومات جمة اشهرها « الكوميديا الربانية » جمع فيها المعارف والمذاهب التي كانت في عصره فهل يستبيح مؤلف ايطالي في اي وقت ان يدعي بأن شعر دانتي لا يمثل حياة قومه في زمانه ؟ وهذا لوكريس شاعر اللاتين الشهير وصاحب ديوان « امور الطبيعة » فهل ينكر عالم او ناقد ان تلك الكتب الستة التي يتألف منها ديوان لوكريس هي صورة قوية واضحة للحياة العقلية والدينية في وقته (٩٨ ق . م — ٥٨ ق . م) فقد كان الشاعر المذكور من دعاة الفلسفة المادية فبث هذا المشرب بفصاحة خارقة للعادة وقد استبان النقاد من ديوانه انه كان يعتقد بالصانع وبأنه قوة مستورة لا يدرك كنهها العقل وقد حمل على الوثنية والخرافات والتعصب حملة شديدة وذهب بعضهم الى انه جاحد منكر لوجود الواجب الوجود. الا يمثل هذا الاختلاف في الرأي بين العلماء والنقاد في عقيدة الشاعر لوكريس، حقيقة الشكوك الدينية التي كانت تحيط بأذهان الرومان في اواخر دولتهم وقبيل ظهور شريعة سيدنا يسوع المسيح ؟

هذا ولا يعجبن احد لضرب الامثال بالشعر اليوناني واللاتيني فان مؤلف الشعر الجاهلي تكلم عن اللغتين الدورية واليونية وشعرهما وعن اليونان والرومان واللاتين وهوميروس وتيتوس ليفوس وغيرهما في الصحف ٣٦ و ٤٥ و ٤٦ من كتابه ويصح لنا بل يجب علينا ان نضرب الامثال من الشعر القديم والحديث فان غوته اكبر شاعر الماني ومن اعظم شعراء الدنيا (١٧٤٩ — ١٨٣٢) تدفق بحر قريحته حوالي الخامسة والعشرين من عمره فأخرج ابدع ما كتبه الماني (او اوربي) من نظم ونثر فدوى ذكره في كل البلاد وتناقلت كتبه الناشئة من قاص ودان ولما وضع قصة ورتر بلغ من تأثيره في شبان عصره ان منهم من انتحر بسببها. وكان غوته يراقب مجرى الحركة الفكرية في عصره ويجتهد في ترقية الادب

الالماني يبث روح النقد والتحقيق و نشر محاسن آداب الامم الاخرى بين الالمان وقد قضى حياته وهو مجد في زيادة الاطلاع واستيراء انوار الحقائق واستقصاء احوال البشر والتأليف بينهم وبين طبائع الوجود وقد اودع مؤلفاته المنظومة والمنثورة صورة صادقة لحياة قومه والاقوام المعاصرة المجاور منها وغير المجاور فوضع الكتب الآتية «جوبتز — ورتر فوست — ميستر - ديوان الشرق والغرب» قال امرسون في كتاب «الرجال الذين يمثلون شعوبهم» تأييداً لرأينا «ان غوته قد كشف لنا عن الواقع من شؤون هذه الدنيا غير انه لم يظهر لنا المثل الاعلى» فرد عليه كارليل في بحثه عن غوته بان الواقع اذا حسنت طريقة النظر اليه والامعان فيه فهو المثل الاعلى بعينه . ان الواقع وهو الامر الموجود صدقاً وحقاً لا يقتصر على الحاضر وحده بل يشمل الماضي والمستقبل ايضاً» ص ٢٨٤ موسوعات نوتال الانكليزية . وهذا الشاعر العظيم بمؤلفاته الجيدة الجليلة وشغفه بجمال الطبيعة والتاريخ الطبيعي والتشريح وفهمه الثورة الفرنسوية وما حدث بها من الانقلاب في اوربا قد مثل لنا حياة العالم في عصره تمثيلاً صحيحاً وها نحن قد ضربنا الامثال لمؤلف الشعر الجاهلي واستقينا العلم من منابعه وشبهنا الشعر الجاهلي بالالياذة التي قال عنها رينان ذلك الفيلسوف الذي يخضع المؤلف لحكمه «اذا مر على عهدنا الف عام وانقرضت جميع التآليف التي بين ايدينا لم يبق منها الا كتاب واحد وهو ديوان هوميروس» وقال شيلر الشاعر الثاني في المقام بالنسبة لغوته «دعوا الاساتذة يكثروا من تلقين شعر هوميروس فان الامة التي يرسخ في ذهنها وصف صبا الامم على ما يبسطه هوميروس لا يسارع اليها الهرم»

فهل يجوز لمؤلف الشعر الجاهلي اوغير الجاهلي ان يدعي ان الحياة القومية لا تلتمس في الشعر القومي وأن آثار شكسبير ليس فيها سيما حياة بلاده وتاريخها وماضيها وحاضرها لوقته بل ومستقبلها وهو في شعره احد فتوح انكلترة العظيمة وقد تمتع الانجليز بفصاحته كما تمتعوا بممالكهم التي لا تغرب عنها الشمس.

حتى قال احد ادبائهم ان شكسبير اعز علينا من الهند لانه فاز على الاولين والآخرين من قومه في الاحاطة بجميع اهواء النفوس فأسلست له قيادها ووطأت له مهادها ولم يدع معنى من المعاني المتخلجة في الرؤوس ولا شهوة من الشهوات المتبذبذة في النفوس الا اوسعها ابانة ووصفاً وبلغ منها الامد وأوفى من غزل وحماسة ورقة وجزالة ولطف وسخط وطرب وحزن ووجد وهزل وحكمة وسخف ونفور وعطف فكان في كل ذلك « البحر الذي لا ينزح والغاية التي لا تدرك » كما وصفه الامير شكيب ارسلان . فلماذا يريد مؤلف الشعر الجاهلي ان يحرمنا من ذلك الميراث الذي خلفه لنا اجدادنا وتلك الام العربية البرة ؟

١٣ — امثلة من الشعراء المحدثين في الغرب

اثبتنا في الفصل السابق ان حياة الامم تلتمس صورتها في شعر شعرائها بضرب الامثال من الامم الغربية القديمة والحديثة ولا يفوتنا ان نذكر المؤلف ببعض الشعراء الذين تركوا شعرهم وفيه صورة زمانهم ووصف قومهم غير المفلقين الذين ذكرناهم . فمن هؤلاء سكارون الفرنسي وكان شاعراً ناثراً خفيف الروح غلبت عليه النكتة وذكر المثالب وقضى حياته عليلاً يشكو الدهر وأوصى ان يكتب على قبره بعد موته : انه ذاق الموت الف مرة قبل ان مات وأن ليلة وفاته هي الاولى التي عرف فيها طعم المنام » وأندريه شينيه وفي شعره الباقي وصف الثورة الفرنسوية لانه انضم في الثورة الى رجال الانقلاب فلما تجاوزوا الحد في اعمالهم انقلب عليهم فقتلوه شاباً كما مات طرفة بن العبد في مقتبل العمر وكانت له اخت كأخت طرفة ولكنها لم ترثه . ولامارتين احد افذاذ شعراء فرنسا ، شاهدة قصائده « جوسلين » و« البحيرة » و« تأملاته الشعرية » بأنها مرآة لحياة قومه في عهده . ورونسار الشهير الذي نظم القصائد الطنانة وبقي مهجوراً ثلاثة قرون الى ان جاء سانت بيف وأعاد له حرمته ومكانته وكان شعره المتين حافلاً بأحوال

الحياة في عصره لانه نشأ في خدمة البلاط الملكي الفرنسوي وترقى في المملكة حتى صار سفيراً ووالياً .

وفرانسوا كوبيه وقد اطلقوا عليه اسم شاعر المساكين لانه اجاد وصف احوال الطبقة الدنيا ووقف مواهبه على الدفاع عن الفقراء ومعونتهم ، وشعره حافل بمناظر البؤس والشقاء التي جلبتها حالة المدنية الحديثة على فرنسا في اواخر القرن التاسع عشر . وكان هذا الشاعر لم يذق لماظاً من السرور في حياته وشب على قول القائلين للفقراء « ان الالم والحرمان والشظف هي اشياء مستحبة وأن قهر المرء نفسه وحمله اياها على خشن العيش من افضل الفضائل » ورأى من جهة اخرى ان القوة الغاشمة تطمع ان تكون وحدها الناطقة بالصدق بحيث اوشكت الحقيقة ان تفقد حق الوجود فرأى ان السكوت اصبح اثماً . ولما اشتد ساعده أيقن انه لا محيد من اقامة الحواجز في وجه هذه القوة القاسرة بارهاف الاسنة الشعرية فأرهفها . وأعلن على الاغنياء البخلاء حرباً عواناً .

وما قول المؤلف في فيكتور هيجو اعظم شعراء الفرنسيس في القرن التاسع عشر وقد كان جامعاً بين عظمة الصور واسلاس قياد اللغة وقد اثرت فصاحته في ابناء عصره بحيث لعب دوراً سياسياً كبيراً ووقف بيانه الهائل على نصرة الحرية . الم يكن شعره في نابوليون الصغير وأساطير القرون دليلاً على حياة قومه في زمنه ؟ بل ما قوله في ديوان « الجزاء » من نظمه وهو قصائد تاريخية وسياسية وخلقية ابياتها من لهب ؟ والفرد ديفيني شاعر الفضائل والصبر والثبات وعزائم الامور . الم يصور لنا بقلمه كما يصور النقاش بريشته حياة النبلاء والجنود في زمنه وهلا قرأ مؤلف الشعر الجاهلي قصيدة « موت الذئب » وجان لافونتين الشاعر الفرنسوي نسيج وحده في نظم القصص المولدة والحكايات الموضوعة على السن الحيوان والطير . وفي قصصه ما لا ينطبق احياناً على المبادىء الادبية ولكنها غاية الغايات في بعد الغور ومعظمها امثال من حوادث ايامه وهي في

مجموعها تمثل حالة الاجتماع في فرنسا في القرن السابع عشر لا سيما اذا اضفنا اليها كتاب الاخلاق وضع لابروير وبرانجيه اشهر شعراء فرنسا في الازجال والاغاني وقد سارت اهازيجه ومقطوعاته سير اعلى طبقة من الشعر المرقص لموافقتها لاخلاق الشعب ومطابقة محاكاتها للعادات والرسوم والطبيعة فحدثت للجمهور منها لذة المشاهدة في مرآتها الصقيلة كما هو حادث في عهدنا هذا للشعب الانجليزي من مطالعة شعر روديارد كبلنغ وانشاده والتمثل به لحب الاستعمار وتمجيد السيادة العالمية لا سيما قصيدته التي مطلعها :

« الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقي التوأمان »

وبوالو من اشهر شعراء فرنسا . امتاز بالنقد وهجو البلداء والثقلاء والمدعين بما ليس فيهم وشدد الوقيعة بكل مخالف للطبيعة منابذ للعقل القويم والذوق السليم . وهريديا وتيوفيل جوتيه وادمون روستان وشارل بودلير ناظم « ازهار الشرور » وبول فيرلين وأرتور رامبو والفرد دي موسيه وديوانه عبارة عن تاريخ فرنسا في زمنه حتى العواطف لم يهمل جانبها بل اسهب فيه وأطنب وترك لنا صورة لوقائع العشق وتطبيق علم النفس على الغرام وجان ريشبان وهو شاعر ملحد ثائر ومن اوائل مؤسسي « بارناس الجديدة » والكونتيس دي نوايل وفرنسيس جام وفي ايطاليا كاردوتشي ودانونزيو وپاسكولي . وكل من ذكرنا من هؤلاء الشعراء يمثلون بشعرهم حياة امتهم في وقتهم وقد اخترناهم بالتخصيص لما نعهده في دواوينهم متعلقاً بهذا الموضوع .

١٤ — المستشرقون يلتمسون مرآة الحياة الجاهلية في الشعر الجاهلي

فاذا صدقت هذه النظرية بالنسبة لشعر الامم القديمة والحديثة في الشرق والغرب فلماذا لا تصدق في عرب الجاهلية ؟ لا سيما أن العرب في الجاهلية قد خاضوا عباب بحور الشعر وولجوا كل باب من ابوابه فوصفوا وترسلوا وتفننوا

وتغزلوا ورثوا ودونوا الاخبار ومدحوا وهجوا وضربوا الامثال ووضعوا الحكم وتنافروا وتفاخروا وشاعرهم مندفع في كل ذلك بسائقة الطبيعة يفكر في محسوس بين يديه ومنظور امام عينيه وعاطفة بين جنبيه وشعيرة تختلج في صدره وصورة مرسومة في مخيلته منعكسة عن طريق معيشته وفطرته لا يتطلع الى ما وراءها ولا يتكلف الزخرف والتميق . وكان الشعراء الجاهليون يسددون قولهم نحو كبد الحقيقة فلا يخطئونها ويقولون الشعر عن شعور حي ولا يتخطون الى ما وراء مشهودهم ومعقولهم فجاء شعرهم مثالاً صادقاً لبداوتهم وحضارتهم حتى لو اندثرت جميع اخبارهم وآثارهم وما بقي الا شيء من شعرهم لتيسر للباحث ان يستخرج منه وصفاً كاملاً لجميع احوالهم كما استخرج الباحثون كثيراً من غوامض جاهلية اليونان من شعر هوميروس . ويسري هذا الحكم على جميع شعراء الجاهلية من عبدة الاوثان والصابئة والمجوس واليهود والنصاري ومن ادرك الاسلام وأسلم او لم يسلم فالشاعر العربي ينزع دائماً الى رسم الحقيقة رسماً ناطقاً .

قال الاستاذ موريس كروازيه في مقدمة كتابه في تاريخ الادب اليوناني «ان جملة لخطيب او بيت شعر لشاعر اشبه بمرآة تنعكس فيها صورة تدل على ماضي اللغة والتاريخ لشعب من الشعوب وتدل على المتفنن الذي صاغ شكلها ووهب لها جمالها. كل هذا يرى في الشعر والنثر ومؤرخ الادب كمؤرخ العلم الطبيعي فهو قبل كل شيء ذو ملاحظة خالية من الاهواء والاغراض »

وقال تين في مقدمة كتابه « تاريخ فنون الادب عند الانجليز » : « ان الآداب صورة كاملة صحيحة من الاشخاص والزمن الذى يعيشون فيه » وقد توفقنا بحسن الطالع الى اقوال العلماء الاخصائيين في هذا الموضوع وفي هذه المسألة عينها وتم بذكرها متسلسلة فضيحة نظرية المؤلف امام عيني القارىء. فانه يدعي ان الشعر الجاهلي لا يمثل حياة الجاهلية فانظر الآن الى ما قاله هؤلاء العلماء الاعلام من المستشرقين . قال نيكلسون استاذ آداب اللغة العربية في جامعة

اكسفورد ومؤلف تاريخ آداب اللغة العربية في صفحة ١١ من مقدمة الكتاب المشار اليه طبع ١٩١٤ : « بالنظر الى خطورة شأن الشعر العربي لكونه في جوهره ولبه المقصود مرآة صادقة لحياة العرب فلا احسبني مسرفاً في سعة المكان الذي افسحته له في هذا الكتاب »واليك نصه بالانجليزية ليطمئن قلب القارىء!

Considering the importance of Arabic poetry as (in the main) a true mirror of Arabian life, etc.

واللطيف المطرب في هذا الدليل الذي استدللنا به ان المؤلف الانجليزي الفاضل الذي ارخ الآداب العربية عبر بمرآة الحياة العربيةوهو عين التعبير الذي استعمله مؤلف الشعر الجاهلي ليدلل على عكس هذه النظرية وهذا نص تعبيره « مرآة الحياة الجاهلية يجب ان لا تلتمس في الشعر الجاهلي » !

وقال نيكلسون نفسه في ص ٢٦ « ان مزايا العصر الجاهلي وخواصه مرسومة صورها (كما تعكس صور الاشياء في المرآة) بأمانة ووضوح في الاغاني والاناشيد التي نظمها الشعراء الجاهليون » وقال في صفحة ٢٧ : « ان الادب الجاهلي المنظوم منه والمنثور يمكننا من تصور حياة تلك الايام الجافية (الجاهلية) تصوراً اقرب ما يكون من الدقة في مظاهره الكبرى »

وقال ثوربيكه Thorbecke الالماني في كتابه « عنترة احد شعراء الجاهلية » صفحة ١٤:«لا نملك مصادر موثوقاً منها لتدوين تاريخ تلك الغارات البدوية سوى القصائد والمقطوعات المحفوظة عن شعراء الجاهلية» وقال المؤلف نفسه في صفحة ٧٩ « يمكن تعريف الشعر الجاهلي بأنه وصف مزين بالشواهد لحياة الجاهلية وأفكارها فقد صور العرب انفسهم في الشعر صورة منطبقة على الحقيقة بدون تزويق ولا تشويه »

وقال نولديكه المستشرق الهولندي العظيم في كتابه عن الشعر العربي القديم (الجاهلي) ص ١٧ وما بعدها طبع هانوفر سنة ١٨٦٤ « ان عادات عرب الجاهلية وأحوالهم معلومة لنا بدقة نقلا عن اشعارهم ، فلدينا نصيب وافر جداً من

اخبار مكة وشؤونها في وقت ظهور النبي (ص) » وقال « ان في الشعر الجاهلي ما يفتن القارىء من اوصاف الحياة والعادات في البادية حتى ان الشعراء لم يفرطوا في ذكر حمار الوحش وأنواع شتى من الظباء والغزلان والارام والوعول»

وقال ايضاً : « وفي احوال كثيرة يحتفظ الشاعر بوحدة الفكرة في قصيدته بأن يجعل كلاً من اقسامها خاصاً بوصف مناظر وحوادث من حياة الشاعر نفسه او الحياة العامة التي يحياها البدو في الصحراء » اه المنقول عن نولدكه وتكلم رينان الشهير في كتابه تاريخ اللغات السامية ومعارضتها ص ٣٦٢ و٣٦٣ فقال « ان الشعر العربي الجاهلي لم يفقد قيمته التاريخية والادبية (من حيث هو تصوير صادق للحياة الجاهلية) وقد شبه طرفة بن العبد (ص ٣٥٩) خد ناقته بقرطاس الشامي في البيت الاول بعد الثلاثين من معلقته :

وخد كقرطاس الشآمي ومشفر كسبت اليماني قده لم يحرد

مما يدل على ان الورق كان صنفاً غريباً نادراً وأنه كان يستجلب من سورية في عهد قريب لنظم هذه المعلقة » . اه المنقول عن رينان.

هذه آراء العلماء المستشرقين قد انصبت كلها بنصوص صريحة على تفنيد رأي المؤلف وقد سردناها لنهدم نظريته بأقوال لا يقوى على نقضها لصفات قائليها وامتيازهم واجماعهم وما زال رأيه في العراء مهملاً .

١٥ — الشعر الجاهلي مرآة لنفوس قائليه وعقولهم

يدل الشعر الجاهلي في جملته على نفوس ناظميه وحياتهم ولو أتيح لهذا الديوان المجيد ناقد مثل سنت بيف لامكنه الوقوف على حقيقة شعراء الجاهلية من قصائدهم وسنحاول في بعض مواطن هذا البحث سلوك طريقته وتطبيق نظريته على شعراء الجاهلية لنثبت صواب هذا الرأي وليتبين القاريء انفراد كل شاعر منهم بخواص خلقية وعقلية تبرز شخصيته . فلا يوجد ثمت مانع والحالة هذه من

الاستدلال بهذا الشعر على حالة الاجتماع التي كانت محيطة بالشعراء الجاهليين لانه على الرغم مما يبدو للوهلة الاولى من ان الشعر الجاهلي محصور في النوع الوجداني الشخصي (ليريك) فانه في الحقيقة شامل لجميع الانواع الوصفية والتاريخية والاجتماعية والقصصية وان الشعر القصصي هو الذي امتازت به الشعوب الآرية التي وصفها علماء الشعوب « بالهندية الاوربية » وكان نصيب الشعوب السامية ومنهم العرب قليلاً من الشعر القصصي لاسباب واعتبارات كثيرة بعضها صحيح وبعضها مبالغ فيه . قال نفر من المستشرقين ان العرب بحكم أصلهم السامي (نسبة الى سام) لاينظمون الشعر القصصي الطويل كالالياذة والاوديسة لان فطرتهم الاصلية تدعوهم الى الايجاز في القول فيقصد قائلهم الى الحكمة فيصوغها في لفظ أو لفظين والى الفكرة الجليلة فيخرجها في بيت أو بيتين ومعظم الحكم والامثال وكثير من الاشعار السامية جمل قصار زواجر جوازم كأنها صلصلة منبه عند الصباح قد حل وقته . وكأن طبيعة السامي أملت عليه ان جمال الشعر يحتم كمال المعنى في بيت كأن الشعر صورة منظومة من الحكم والامثال بل كأن الشعر هو الصورة الموسيقية للحكمة السامية وما الحكمة والمثل الا سلاسل من ذهب الشعر المذاب . وقد قال أحد أئمة التاريخ والادب العربي في باب صناعة الشعر ما نصه « وينفرد كل بيت منه بافادته في تراكيبه حتى كأنه كلام مستقل عما قبله وبعده واذا أفرد كان تاماً في بابه فيحرص الشاعر على اعطاء ذلك البيت ما يستقل في افادته ثم يستأنف في البيت الآخر كلاماً آخر كذلك ويستطرد للخروج من فن الى فن ومن مقصود الى مقصود » .

نقول وليست هذه صفة الشعر القصصي الذى يمتاز بأن المحاكاة فيه لاتكون للافعال المنسوبة للاشخاص وانما تكون للازمان الواقعة فيها تلك الافعال وذلك انه انما يحاكي في هذه كيف كانت أحوال المتقدمين مع أحوال المتأخرين وكيف تنقل الدول والممالك والايام ، ومحاكاة هذا النوع من الوجود قليل في

الشعر الجاهلي ولكن قلته دليل وجوده وأفضل من عدمه لانها دليل على المساواة في المواهب الطبيعية التي تسم النوع ، وان امتياز الآري بالكمية .
وعند ابن رشد في تلخيصه كتاب ارسطو في الشعر ان قلة النوع القصصي في الشعر العربي راجعة لاحدى علتين إمالان ذلك السبب الذي ذكره ارسطو (من بواعث الشعر القصصي) غير مشترك للاكثر من الامم وإما انه عرض للعرب في هذه الاشياء أمر خارج عن الطبع وهو أبين . ومن جيد هذا النوع القصصي للعرب قول الاسود بن يعفر :

ماذا أؤمل بعد آل محرق	تركوا منازلهم وبعد أياد
أرض الخورنق والسدير وبارق	والقصر ذي الشرفات من سنداد
نزلوا بانقرة يسيل عليهم	ماء الفرات يجيء من أطواد
جرت الرياح على محل ديارهم	فكأنهم كانوا على ميعاد
فارى النعيم وكل ما يلهى به	يوماً يصير الى بلى ونفاد

وهذه الابيات رواها ابن رشد نفسه في صلب تلخيصه لكتاب ارسطو ص ٢٩٤ مقالات علم الادب لمشاهير العرب ج ٢ وقد تكون الصبغة الوجدانية في الشعر الجاهلي غالبة علي سواها لما اتصف به العربي من حب الحرية والنزوع اليها والاستقلال بذاته عمن عداه وقد تدعوه هذه الصفات الى توجيه معظم همته الى المبالغة في وصف عواطفه وتحليل حواسه وشعوره والتغني بأحوال نفسه وصب أخباره ووقائعه الذاتية في قالب الشعر فقد كان الشاعر الجاهلي باقياً بقوة الصراع لا يرى غير نفسه . ولكن هذا لا ينفي ان الشعر الجاهلي أشد ما يكون اتصالاً بحياة القوم وتاريخهم وا كثر ما يكون تمثيلاً ووصفاً لبيئتهم بل انه أصدق مثال لحياة العرب أنفسهم . فأثر تلك البيئة الطبيعية والمحيط الاجتماعي ظاهر في شعورهم بجانب بلاغتهم النادرة . فانه لم يكن أحد ليطمع في طرز أبدع من طرز الشعر الجاهلي في دوره ولا في لغة أنقى من لغته ولا في ديباجة أطلى

وأنفس من ديباجته وان هذا الشعر هو الذي حفظ اللغة كما حفظ صورة الحياة وحرس بستانها ولولاه لتنكرت معالمها وتكدرت مناهلها. ففيه نقاء اللغة وتعديل الاقسام وطلاوة النسج وتوزيع القسط بين المعاني والمباني . وانه مثل الفصاحة الاعلى لهذه اللغة في زمنه وقبل ظهور الكتاب المنزل على أفصح العرب .ولو لم يكن الشعر الجاهلي صورة للحياة الجاهلية ما لبث سامعوه مبهوتين مأخوذين بسحره لان خيال الشاعر الجاهلي امتلأ بما حوله ولم تعد أفكاره الجو الذي كان يعيش فيه فكان اذا وصف أو شبه انتحل التشبيه والاستعارة مما يسمع ويرى وذكره في شعره على سذاجته لانطباعه في الشعر على الالهام والوحي الفطري، وهذه السذاجة البريئة ظاهرة في نثرهم وشعرهم وقد عابها رينان في مواطن من كتابه « تاريخ اللغات السامية ومعارضتها » لان الحقائق المجردة كحسناء البادية لا يعجب بها كل انسان ولا تروج في كل سوق ولا تذوق محاسنها سائر النفوس لا سيما خلاصة الشعوب الفانية في الحضارة التي تعد أعقاب المدنيات الاوربية المندثرة فان الفن في عرف صانع دقيق وعالم باسرار الجمال المجلوب مثل رينان يقضي ان يعاني الشاعر أو الناثر في اظهار المعاني المقصودة معاناة جمة تصحبها الحيرة في سبيل الوصول الى غرضه فتحمله تلك الحيرة على التنقيب والتقليب حتى يبلغ حد الاتقان وغاية الابداع القريب من الكمال . وهذا الرأي في الفنون لا ينازع فيه رينان ولكن تطبيقه بأمته في عهده أحرى وأخلق فقد أطلق الفرنسيس على أنفسهم في اخريات القرن التاسع عشر من حيث الآداب والفنون وصف الزوال والهبوط (ديكادانس) وكفى بشارل بودلير وبول فيرلين دليلا . قلنا ان تلك السذاجة البريئة أو الحقيقة المكشوفة هي عيب الشعر الجاهلي في نظر بعض النقاد ولكنها أيضاً مظهر جماله لان السذاجة الفطرية التي تتجلى فيها طبيعة الانسان لها حسنها الخاص بها . حسن البساطة والصراحة ، وان لهذا الحسن قيمته وقدره وهذا الجمال الساذج في الشعر الجاهلي أثر من آثار الوسط

والبيئة والجو وهذا الجمال المستمد من عيشـة الصحراء هو روح الشعر الجاهلي روح العذوبة والرشاقة وهو سر بقاء هذا الشعر وآية خلوده فكيف ينكر ناقد أو باحث ان الشعر الجاهلي صورة صحيحة للحياة الجاهلية وسوف نستشهد باشعار جاهلية صحيحة لا ريب في صدق نسبتها الى قائليها على النمط الذي أرتضاه مؤلف الشعر الجاهلي تدل على ان الشاعر نظم في نفسه وفي عيشته وانتقل من وصف الافراد الى وصف الجمهرة والجماعة ومثل ضروب الحياة القومية وحركة العقول وضرب على كل وتر من أوتار النفس ولا عجب ولا غرابة فقد حصرت بلاغة الجاهلية في شعرها فكان مظهراً للبهاء الفطري والفصاحة الرائعة والبيان الساحر والبلاغة الجزلة ذلك كله الى جانب الرقة في الاحساس والدقة في التعبير فقد سمى شاعر العرب شاعراً لانه يشعر بما لا يشعر به سواه وهذا أصل التسمية على ما رواه ابن رشيق في العمدة ج ١ ص ٧٤ ، لان العبقرية ليست العقل وحده بل هي بخاصة رقة الاحساس (اناتول فرانس) فصدق من قال ان الشعر ديوان العرب به أخلاقهم وأنسابهم وحروبهم لانه كان بمثابة السمر في المجالس والفزعة لدى الطوارىء والانة عند الألم والنصح الحسن بين يدي الحيرة. فالشاعر ينطق بالحماسة لاستنهاض الهمم ولم الشعث اذا شنت الغارة وحمى وطيس الحرب وللعربي سيفه ورمحه وجواده وناقته يسعى بها في طلب الرزق ويدفع بها عن نفسه ويذود عن حوضه واذا خـلا له الجو وصفت أيامه من الا كدار اعار جانباً من نفسه لامرأته وأهله . كان العربي في الجاهلية يعيش في بحبوحة الجهل والخوف تساوره بدون انقطاع ألوف من الاخطار وتنتابه الوف من الشرور وهو مجهز للموت منذ ولادته وميت بامله قبل ان يموت بجسمه . وما تاريخ العرب في الجاهلية سوى تاريخ قبائل وجماعات قائم بعضهم في وجه بعض يتناهشون ويتهارشون عائشين بثمن الدموع والدماء . وكان بعض العرب يرتاحون الى التقشف وقهر النفس وبعضهم الحت بهم الآلام وأطرحتهم الارض وجفتهم المسرات وكانت تلك

العواطف والمخاوف الصاخبة الامينة للحرب لانه لا توجد أمة غير محاربة الا الأمة الساكنة الغافلة فاذا بدأت الامة تهتف بالحركة والحياة لم تلبث ان تتناول السلاح لذا كان شعر الجاهلية مرآة الوصف لعيشتها في سرورها وحزنها واداة التعبير عن عواطف الشاعر الجاهلي في حبه وبغضه فقد أتقن رمي السهام ونصب الخيام وصوغ الكلام . فان كان لليونان هوميروس أو أمرش (كما يسميه العرب) الذي نظم الالياذة ووصف فيها غيظ آشيل وحرب طروادة فان لكل شاعر عربي الياذته الصغرى وصف فيها حياته وأخلاقه وعشقه وأفراحه وأتراحه وسلمه وحربه وكرمه ووفاءه وحلمه وغضبه فالشعر الجاهلي لم يخرج عن حدود هذه الحياة الفطرية الجميلة في بساطتها وسذاجتها بما فيها من مكارم الاخلاق وغرائز البداوة . وكان عرب الجاهلية أعظم الشعوب عناية بالشعر لانه عنصر من عناصر حياتهم يدلك على ذلك ان العربي كان اذا تحركت نفسه لدقيق أو جليل من الامور انطلق لسانه باللفظ البليغ والمعنى الجميل دون تكليف أو عناء فان حياة ذات ايقاع واحد في أحضان طبيعة جافة جافية لا تتنوع ولا تتلون الهمت هذا الشعب بنوع من الجمال واحد يصدر عنه دائماً على وتيرة واحدة وهو جمال اللفظ لدى النطق بما يساوره ويجول في خاطره ولم يكن لدى العرب فن آخر من الفنون فلم يعرفوا التصوير بالالوان ولا صنع التماثيل فانحصرت مواهبهم الفنية في الفصاحة اللفظية. نفس صافية وقريحة وقادة ولسان فصيح وغريزة مشتعلة وهمة متحفزة كلها في مظهر واحد وهو البلاغة في القول فكان من تلك البلاغة الوصف والغزل والحكمة والاستنجاد والاستنهاض والثناء والرثاء . وكما ان الشاعر الايطالي أو الفرنسي أو الالماني يستمد تصوره من مشاهد وطنه وحياته وعواطفه ومعقولاته بنسبة معينة تنقص أو تزيد بحسب غزارة مواهبه وسعة ادراكه كذلك كان الشاعر الجاهلي يستمد الشعر من تلك المصادر على القدر المستطاع وقد يمتاز الشاعر الجاهلي بشدة استعداده لان أمته كانت أكثر الامم

تمثيلاً بالشعر وقد لا ترى أمة أخرى أنتجت ما أنتجته قرائح هذه الامة ولعلها أغنى الامم بشعرائها لان الشعر كان سجية من سجاياها وقد وجدت تلك السجية منبتاً خصيباً في الطبيعة النقية والفطرة السليمة وما لبثت تلك الزهرة النامية ان اينعت في وسط تلك الحياة التي تحتم الدفاع عن النفس والعرض والمال والتفاخر بالمجد والاحساب وجميل الخصال والتنافر في الاسحار والاصائل للطعن والضرب والحرب والقتال على ان عرب الجاهلية لم يخرجوا في حياتهم عن الدائرة التي اختارتها لهم الطبيعة فلم تقع اعينهم على شيء سوى الصحراء الواسعة وما تبعثه الى نفوسهم من العظمة والمهابة والغموض الذي تضل في ادراك كنهه العقول . وقد رأى العربي امامه كل شيء موجباً للحيرة جالباً للتأمل وهو عاجز عن ان يرجح بين هذه الحوادث والرغائب والاهواء التي تعرضها الطبيعة في هذا العالم غير المتناهي . وهذه الحالة بذاتها هي التي أدت في زعم رينان بالساميين وفي مقدمتهم العرب الى ان يعبدوا الهاً واحداً . اما اليونان وهم اوسع فهماً في زعمه للالوهيـة بتصورها في جميـع مظاهرها فقد جعلوا رمزاً للريح التي تهب ورمزاً للطير التي تغرد ورمزاً للسماء المزينة بالكواكب وآخر للحكمة ورمزاً للحرب وآخر للبحر وهلم جرا وكل شيء ذهلت له عقولهم تصوروا له مثالاً حياً وعبدوه . اما العرب خاصة والساميون عامة فلم ينهتكوا في العبادة الى هذا الحد بل دعتهم فطرتهم الى النظر في الاشياء على حقيقتها وذكرها باسمائها ووصفها على طبيعتها ولهم في عبادة الاصنام حكم آخر سنأتي عليه لدى الكلام على الحياة الدينية في الجاهلية . وعندنا ان رينان لم يلهم الصواب في تعليل التوحيد عند الساميين بانه نتيجة وحدة المناظر في الصحاري والفيافي المتشابهة لان تلك الوحدة في المناظر كان الى جانبها غريزة قوية ساعدت على ظهور تلك العقيدة . والدليل على ذلك ان التوحيد لم يظهر في صحراء العرب دون سواها بل ظهر في بلاد أخرى ليس فيها مناظر واحدة وصحاري قاحلة وفياف مترامية

الاطراف كما ان اختلاف المناظر ثابت لكثير من مساكن الامم السامية واذا صح ان تعدد الآلهة عند اليونان ناشىء عن اختلاف المناظر التي وقعت عليها أبصارهم من بر وبحر وجزر وخلج مما لا يحصى ولا يعد فان تعدد الآلهة وجد في الشرق وعرفته بعض الشعوب السامية . واذا كنا قد ذكرنا جميع الدوافع التي انطقت العربي الجاهلي بالشعر فكانت منه صورة الحياة فلا ننسى الحب وجمال المرأة فان شعراء الجاهلية أدركوا بفطرتهم وفطنتهم وأحسوا بشوقهم وعشقهم ان سر الكون هو الحب فهو أساس الفنون والآداب ولاجله وجدت الحروب ونيل المجد وهو الذي زين العالم وجمله فان الطبيعة في ذاتها لا حسنة ولا قبيحة وانما حواس البشر هي التي تخلع عليها الحسن والقبح وان المرأة بيدها زمام التصرف في القلوب وان الطبيعة قد جعلت لهم الجمال اقطاعاً ومكنتهم من ان يحلموا ويعشقوا ويهيموا ! فنطق شعراؤهم بالغزل والنسيب وتعجل بعض شعراء الجاهلية ازماناً سوف تأتي بعد زمانهم وأسسوا المدرسة الرومانتيك في الشعر فبسط بعضهم قبل روسو بألف سنة أمامنا عيوبه الشخصية وطفق يحدثنا بنفسه عن نفسه وعن اسرار حياته وعشقه ويفضي الينا بعجره وبجره . وهذا طرفة بن العبد الذي يؤمن مؤلف الشعر الجاهلي بوجوده وصحة نسبة شعره يقول في معلقته الشهيرة :

ومازال تشرابي الخمور ولذتي	وبيعي وانفاقي طريفي ومتلدي
الى ان تحامتني العشيرة كلها	وافردت افراد البعير المعبد
رأيت بني غبراء لا ينكرونني	ولا أهل هذاك الطراف الممدد
الا أيهذا الزاجري احضر الوغى	وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
فان كنت لا تستطيع دفع منيتي	فدعني ابادرها بما ملكت يدي
ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى	وجدك لم أحفل متى قام عودي
فمنهن سبقي العاذلات بشربة	كميت متى ما تعل بالماء تزبد

وكري اذا نادى المضاف محنباً كسيد الغضا نبهته المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب ببهكنة تحت الخباء المعمد

وقد قال مؤلف الشعر الجاهلي تعليقاً على هذه الابيات صحيفة ١٧٧ ما نصه « في الشعر شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها ان يزعم أنها متكلفة او منتحلة اومستعارة . وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الالحادية الحزن والميل الى الاباحه في قصد واعتدال (!!) هذه الشخصية تمثل رجلا فكر والتمس الخير والهدى فلم يصل الى شيء وهو صادق في يأسه صادق في حزنه صادق في ميله الى هذه اللذات التي يؤثرها، ان هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال فنحس حين نقرؤه أنا نقرأ شعراً حقاً فيه قوة وحياة وروح » هذا ما املاه مؤلف الشعر الجاهلي وهو اقرار صريح بالشعر الجاهلي واستطاعة الملتمس رؤية الحياة الجاهلية في مرآته الوضيئة وفي هـذا الاختيار وهذا التعليق بفعل المؤلف نفسه ما ينقض أقواله المكررة المؤكدة بانكار الشعر الجاهلي وانكار تدليله على حياة القوم الذين نطقوا به وكفى بالمؤلف على نفسه شهيداً !

١٧ — ماذا يقصد بالجاهلية

فلنتقدم مسرعين ، ولا نتريث كثيراً ، متكئين على تلك العصا التي نسيها المؤلف في عتبة الباب الثالث من كتابه وهي اعترافه بالحياة الجاهلية ولننظر في صحيفة تلك الحياة الجاهلية لنرى كيف كانت وبماذا تميزت وأية صورة تركت في اذهان الورى . ثم نبحث بعد ذلك في الشعر الجاهلي من حيث صدق نسبته الى قائليه فاذا استخلصنا منه نصيباً صحيح النسبة رجعنا بالقارىء خطوة الى الحياة الجاهلية فنقارن بين محيطها وأحوالها وبين الشعر الجاهلي فان صح ان الشعر الجاهلي يمثلها فقد بلغنا غاية البحث من هذا الفصل . ماذا يقصد بلفظ الجاهلية ؟

اطلق المؤرخون والكتاب من العرب والافرنج صفة الجاهلية على تاريخ

العرب منذ بداية خلقهم الى ظهور الشريعة ولكن النقاد اجمعوا امرهم في هذه القسمية على الفترة من الزمان التي نظم فيها الشعر الجاهلي وهي السابقة للمبعث بقرنين من الزمان . وليس المقصود بالجاهلية معناها اللفظي اللغوي اي حالة الجهالة التي يقابلها العلم او المعرفة لان من كانت صفاتهم صفات العرب قبل الاسلام لم يكونوا ابناء جاهلية جهلاء من « الجهل » بل ما احراهم ان يكون اطلق عليهم ذلك لشيوع عبادة الاوثان بينهم . فلا جدال في ان كثيرين من العرب قبل الاسلام كانوا مجوساً وصابئة وكان منهم دهريون وعباد كواكب ووثنيون يعبدون الاصنام والانصاب فالجاهلية يقصد بها تلك الوثنية التي كانت سائدة قبل الشريعة وذلك الخلق الوحشي الفطري المشبع بالاعتداد بالنفس والاثرة وسرعة الغضب والتحلل من القيود والاباحة . فاذا اجزنا هذا التفسير وأخذنا به كانت الجاهلية ايضاً حالة عقلية قائمة بهؤلاء الاعراب يقابلها الحلم الذي هو سيد الاخلاق وجماع الفضائل. اما العربي الجاهلي فما زال على فطرته الاولى شدة في الخلق وقسوة في القلب واندفاعاً وراء الشهوات وتأليهاً للجماد لا يغني عنه علمه وعقله وحكمته وشعره شيئاً وقد كانت مقاصد المدنية التي ظهرت في الجزيرة العربية ان تبدأ بتهذيب تلك النفوس الفوارة المندفعة فتستل منها خلائق الشر والاذى لتحل محلها خصالاً حميدة كالعفو والايثار والصبر واللباقة وسداد الرأي . فالمدنية التي قضت في جزيرة العرب على الجاهلية الجهلاء لم تنشر العلم او الفلسفة انما قضت على الاخلاق والشعائر والعادات والممارسات البربرية والطبائع الجافية التي تميزت بها وثنية العرب . وكان في محوها ثورة اصلاح عمت الجزيرة كلها نخفت سورة الغطرسة واضمحلت « حمية الجاهلية » وزالت المضاغنة والاحقاد وخمدت نيران الاخذ بالثأر وتحلى العربي بالثبات وكظم الغيظ بعد الرعونة والطيش والعنجهية . ويؤيد تفسير الجاهلية بما اسلفنا البيت المنسوب الى عمرو بن كلثوم :

الا لا يجهلن احد علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا

كانت العرب الجاهلية امة ذات بأس وصرامة وحمية وحفاظ وذات خيال وتصور . وامتاز العربي بالشجاعة والكرم والذكاء وفصاحة القول وكانت العصبية عنده شديدة جداً وهي التي حفظت كيانهم كما انها من اسباب الحرب بينهم . نشأ العربي في الحرية وسذاجة العيش ومنحته زرقة سمائه صفاء قريحته وسهولة الكلام وفصاحة المنطق وكان يستهين بالآلام ولا يجعل شأناً للغد يمجد الجمال الانثوي لانه جميع ما لديه من الجمال فشبه المرأة بالكواكب وهي اعظم وأجمل ما يرى وهام بها هيام اليونان الاقدمين بأربابهم فأصبح الغزل جزءاً من نفسه . وأن الحياة الفطرية البدوية في وسط الطبيعة النقية ومساس الحاجة الداعة للدفاع عن النفس وحماية الذمار والذود عن العرض والحمى واغاثة الملهوف والنجدة لجديرة بتكوين عقله وقلبه تكويناً خاصاً .

يقول بعض المستشرقين ان الانسان كلما كان قلقاً متطلعاً الى غاية سامية ثم كان بعيد الغرض لا يرضى بالقليل من العيش ولا يحد آماله افق القناعة دعاه ذلك الى حب البحث فيبقى في حركة مستمرة غايتها الوصول الى ما يريد ، كمن يبحث عن حقيقة خفية وكلما امعن في البحث ظهر له شيء جديد وانقادت له معان طريفة وتبينت له اسرار دقيقة في الحياة والكون وهذا النوع ظاهر في آداب الامم الآرية. ولامر ما ينكر المستشرقون هذا النوع من سعة الخيال على الامم السامية وفي جملتها العرب وأنهم في ذلك يبالغون في التفريق لتتسع مسافة الخلف بين الشعوب التي ينتمون اليها والشعوب التي ينتسب اليها العرب . والحقيقة هي ان العرب تصوروا آلهة متعددة ونصبوا لها الاصنام والانصاب وعكفوا على عبادتها قبل الاسلام وعبدوا الكواكب والنجوم والشمس والقمر والنار وكان منهم دهريون وطبيعيون و« لاأدريون » وذلك ثابت في شعرهم ونثرهم وأمثالهم وسيأتي بعضه عند الكلام على حياتهم الدينية .

وقد تخيل بعض نوابغ العرب نفوساً اخرى من الجن كانت توحي اليهم

عبقريتهم وعدوها اصحاباً لكبار الشعراء فكان لافظ بن لاحظ صاحب امرىء القيس وهبيد صاحب عبيد بن الابرص وقال قائلهم : « لولا هبيد ما كان عبيد » وهذا لا يقل عن خيالات اليونان المتجلية في اساطيرهم. فان الشعر حالة من حالات النفس لا تنتابها الا حيناً بعد حين فظنته شيئاً طارئاً عليها من الخارج ولهذا نسب القدماء تجلي تلك الحالة الى فعل ارواح اخرى تمتزج بالنفس فكان شعراء اليونان واللاتين يطلقون عليها اسم الموز **Les Muses** ويفسرونها بآلهة الشعر وطالما كانوا يستدعونها عند قول الشعر . وهذا اوميرش وفرجيل ولوكريس كلهم ينادون تلك الآلهة ويستنجدون بها في مطالع قصائدهم . وكذلك كان مذهب العرب الذي ذكرناه في ان لكل شاعر منهم شيطاناً يلقي عليه الشعر، والشعراء كافة على هذا المذهب جاهلية واسلاماً . قال شاعر الجاهلية :

انى وان كنت صغير السن وكان في العين نبو عني
فان شيطاني امير الجن يذهب بي في الشعر كل فن

وقال حسان بن ثابت :

اذا ما ترعرع فينا الغلام فما ان يقال له من هوه
اذا لم يسد قبل شد الازار فذلك فينا الذي لا هوه
ولي صاحب من بني الشيصبان فطوراً اقول وطوراً هوه

وكان اسم شيطان الاعشى مسحلا واسم شيطان المخبل « عمرو » قال

دعوت خليلي مسحلاً ودعوا له جهنام جدعاً للهجين المذمم

هذا قول الاعشى في شيطانه . وقال ابو النجم في شيطانه :

اني وكل شاعر من البشر شيطانه انثى وشيطاني ذكر

وكان العربي الجاهلي يشعر بالوقار والجد في الحياة وينفر من الاباطيل وأوهام المشعوذين ويندر ميله الى التصابي والمرح ويبغض المجون والمزاح المفرط وقد يكون اقل الناس ضحكاً وان كان يدرك النكتة الدقيقة ويصوغها في قالب

يليق بها عند مقتضى الحال . وهذا الخلق مستفاد من بساطة الحياة العربية التي وحدتها الفرد فالعيلة فالقبيلة ومن مخاطر الحياة التي لا تنقطع ومشغوليته الدائمة في طلب القوت والدم . وقد يختلف العربي في معنى الشرف عن جميع الامم فان شرف الامم الاخرى مستمد تارة من القوة المادية والجبروت والبطش وطوراً من المال والغنى ولكن العرب لا يعرفون الا الشرف المكتسب من الانساب والاحساب فشرف الرجل يكون بسبب انحداره من رجل شريف او انتسابه الى اسرة كريمة او قبيلة شهيرة . ولذا كانوا اعظم الامم حفظاً لانسابهم (ص١٣ تاريخ اللغات السامية لرنان)وكان الجاهلي يأبى الضيم ولا يرضخ له ولو بأبهظ الاثمان. ولا يغفل عن ثأره ولا يفرط في عرضه ولا يبالغ في التسامح والبذل ولا يلين فيما يعده حقاً ولا يفتر عن المطالبة به . وانه وان كان لا يعتبر القوة مصدراً للشرف الا انه يعتبرها مصدر الحكم.اما تهتك العربي الجاهلي في العشق والمعاقرة والميسر والمراهنة والمطوحات فتشهد بها قصائده.وكذلك كان العربي وفياً اذا كان له من وراء الوفاء مغنم وبعض هذه الصفات دليل الأثرة.والشعب العربي بلا ريب احفظ الشعوب لذكرى الماضي لا سيما ما كان منها ذا مساس بأصله ونشأته وذلك لان الشرف في عرف العربي الجاهلي مستمد كما اسلفت من الاجداد والرؤساء والمشايخ . وقد شهد رينان في كتابه سالف الذكر انه لم يعهد امة تحافظ على سلسلة انسابها محافظة الامة العربية مهما طالت السلسلة او تعقدت ، محافظة قوية دقيقة لا يعتورها تساهل او وهن كان من نتائجهـا حفاظ علاقة الدم وأسباب القرابة وشدة الحب بين الاهل ، وشاهدنا وفرة اشعار الرثاء في الجاهلية كرثاء ابي خراش الهذلي وهشام ابن عقبة العدوي ومتمم بن نويرة ودريد بن الصمة والحريث بن زيد الخيل والنابغة الذبياني والخنساء وليلى وجليلة وغيرهم وغيرهن كثير . وهذا شعر صادق لا شك فيه وكانت المرأة المحبوبة لدى العربي الجاهلي تشغل من قلبه المكان الاول فهي موضع غزله وتذكاره ولذته وألمه يستحضر

صورتها في مخيلته فتحبوه شجاعة واقداماً وفصاحة وطلاقة وقد يطلق سراح فريسته اذا لمح طيف الحبيب وقد يزداد شوقه فينقلب لوعة فيذكر حادثة غرامية في شيء من الصراحة والفحش ولكن حبه مهما قوي لا ينسيه خيله وإبله ودروعه وقسيّه وسهامه وأسيافه لانه شجاع بفطرته شريف شديد التأثر بالالفاظ سريع الغضب قليل السكوت والهدوء . اظهر خصاله دفاعه عن شرفه وعرضه ولعله اشد الفروع السامية احتفاظاً بمميزات الخلق السامي على تفاوتها الاصلية .

١٨ — مصادر وصف الحياة الجاهلية .

ان المصادر التي استقى منها المؤرخون وصف الحياة الجاهلية كثيرة منها مصادر عربية ومنها افرنجية فمن الافرنج كوسان دي پرسيفال فهو اول من اقدم في العصر الحديث على التدوين في تاريخ العرب قبل الاسلام في ١٨٤٨ فألف كتابه في ثلاثة اجلاد قصر الاولين على تاريخ الجاهلية . وكان لهذا الكتاب شأن يذكر لانه باكورة اعمال المستشرقين وقد عول في كتابه على مصادر العرب واليونان واحسن في تنسيق مؤلفه وأتقن تبويبه وأبدع في تخريج اقوال المؤلفين ابداعاً عظيماً وزين هوامشه بحواش نادرة وأبيات من الشعر العربي . ونحن نجل هذا الكتاب ونعتبره تحفة ادبية ثمينة ولكنه ليس علمياً بالمعنى الحديث لانه ظهر قبل اكتشاف الآثار وحل رموزها فهو سابق للحفريات العربية في جنوب الجزيرة وشمالها . وأن للعثور على الآثار واستقراء النقوش المحفورة على الاحجار قيمة تاريخية عظمى لانها تعد في الطبقة الاولى من المستندات وأول مؤرخ اشتغل بالحفريات في بلاد العرب الجنوبية زتسن الالماني ثم ولستد الانكليزي ثم ارنو الفرنسوي ثم هاليفي الفرنسوي ثم ادوارد غلازر الالماني وأشهر الذين حفروا في شمال بلاد العرب واكتشفوا آثارها وقرأوا نقوشها بوركهارت وجراهام وونزشتاين وفوجه وبلنت ودوسو . وجمع هاليفي ومولر

وهومل بين الجنوب والشمال في البحث . ومن هذه الآثار التي اكتشفت ما هو سامي اي منسوب للامم السامية ومنها ما هو آرامي وأقدمها لا يتجاوز القرن التاسع قبل الميلاد وأحدثها في القرن الثالث بعده . وهي مدونة بأقلام فينيقية وآرامية ونبطية وتدمرية وبعضها بالخط المسند . ومهما يكن مقدار المعلومات التي وصلت الينا عن طريق الحفريات فنحن نعتقد انها قليلة جداً بالنسبة لما يمكن اكتشافه في المستقبل . وعدم الدليل في الحفريات على احدى مسائل التاريخ السامي او العربي لا يدل على كونها خرافة او اسطورة انما يجوز القول ان العلماء لم يهتدوا حتى الآن الى الدليل العلمي عليها، وكل من يدعي دعوى تخالف ذلك فاما ان يكون جاهلاً بنتائج البحث العلمي واما ان يكون سيء النية. ويؤيد رأينا هذا مقالة المستر كروفورد احد موظفي المساحة الحربية البريطانية وقد نشرت في جزء يناير سنة ١٩٢٦ من مجلة الجمعية الجغرافية الامريكية قال «ان جنوب بلاد العرب بقعة من البقاع القليلة التي لم يعمل فيها معول الناقبين الى الآن. وزد على ذلك ان الرحالين الاوربيين لم يبلغوا اليها الا نادراً وحينئذ اكتفوا بنظرة سطحية الى جغرافية البلاد وأحوال اهلها.فقد يوجد في اليمن وحضرموت وعمان آكام في جوفها آثار قديمة كالآكام التي عثر عليها حديثاً في وادي السند بالهند. واننا نجد في كتابة الماجور تشيزمن آخر الرواد الذين اخترقوا جنوب بلاد العرب ما يوافق رأينا فقد وصف سكان واحة المرة في « وصف جبرين» بعد زيارته لها سنة ١٩٢٣ قال انهم يسكنون الخيام ويتكلمون العربية عدا لهجتهم القومية وكانوا الى سنة ١٩٢١ وثنيين وأعداؤهم قبيلة العوامر يتجولون في الصحراء الى الجنوب ويتكلمون لهجة اخرى تصفها قبيلة المرة بأنهاسالسة من الحروف الحلقية» وقال المستر كروفورد وهو عالم امريكي مختص بالتاريخ المصري القديم ان النقب في اليمن من الغايات القليلة التي لم يسع اليها علماء الآثار بعد. ومما يؤيد رأينا ان المتحف البريطاني ومتحف جامعة فيلادلفيا اشتركا في ارسال بعثة اثرية الى

العراق برئاسة المستر ولي فحصرت هذه البعثة اعمالها اولاً في تل الابيض « اور الكلدانيين » الواقعة على ضفة الفرات الجنوبية وهي تبعد نحو ١٠٠ ميل من البصرة . فعثرت في شتاء سنة ١٩٢٥ على اقدم آثار العمران في العراق وكاشفها يرى ان عهدها يرجع الى نحو اربعة آلاف سنة قبل المسيح . فمن العنت اذن ان يجزم مؤلف الشعر الجاهلي في مسائل تاريخية لا تزال ابواب البحث والتنقيب فيها مفتوحة فان العلم والتاريخ في حركة دائمة مستمرة لا تقف ولا يمكن وقفها برأي جازم قاطع وألف اهلورث الالماني في سنة ١٨٧٢ كتاباً في تاريخ العرب قبل الاسلام وهو افضل من كتب في هذا البحث من علماء المستشرقين بشهادة جهابذتهم وألف روبرتسون سميث الانجليزي في الديانات السامية في سنة ١٨٩٤ وفي القرابة والمصاهرة سنه ١٩٠٣ وألف رينان في ١٨٥٥ تاريخ اللغات والشعوب السامية وألف نولدكه الهولندي وجريمه الالماني وجولدزيهر النمسوي (جامعة فينا) وويلهاوزن (جامعة برلين) ودي جوجيه وليون كايتاني (الايطالي) ونيكلسون الانجليزي وهوار الفرنسوي في تاريخ العرب وآدابهم قبل الاسلام وحققوا كثيراً من المسائل تحقيقاً لا مجال للشك فيه . اما المصادر القديمة فهي اخبار الامم التي توطنت الحجاز واليمن والكتب التي وجدت في خزائن العراق فقد كان في الحيرة كتب سريانية وفارسية ويونانية فيها الكثير من اخبار الجاهلية وقد ظهرت تلك الكتب بعد الاسلام . ومن المصادر الافرنجية القديمة مؤلفات هيرودوتس وثيوفراست وبروسوس وأرسطون وديودور الصقلي وسترابون وبلينيوس ويوسيفيوس وزينوفون وستيفانوس وهؤلاء بين ٤٠٦ ق . م . و ٥٦٧ ب . م

اما المصادر العربية التي اعتمد عليها بعض مؤرخي الافرنج بعد التحقيق والتمحيص وهم العلماء النقادون المدققون الذين اصطنعوا لانفسهم مناهج النقد العلمي الصحيح والتي يجب ان يعتمد عليها كل عالم وباحث في التاريخ والادب فهي

اولاً — الشعر الجاهلي نفسه لانه ديوان العرب ومستودع تاريخهم ومرآة

حياتهم وقد آلينا على نفسنا ان لا نستشهد منه الا بما اقر مؤلف «الشعر الجاهلي» صحته في كتابه وسنذكره ونقصر بحثنا عليه دون سواه لانه غير مشكوك فيه عند المؤلف ولا يمكنه تفنيده بعد اعترافه بصدق نسبته الى من قاله من الشعراء بمقتضى القواعد التي وضعها واقرها في صحيفة ٦٨ من كتابه.

ثانياً — الامثال التي جمعها ودونها المفضل الضبي المتوفى في القرن الثاني للهجرة والميداني المتوفى بعده بثلاثة قرون تقريباً.

ثالثاً — كتب التاريخ والادب والاخبار العربية وأكبرها شأناً كتاب الاغاني وتواريخ ابن الاثير وياقوت وابن هشام والطبري وكتاب بلوغ الارب للسيد محمود الالوسي الذي اختصته بالذكر اللجنة المنوط بها فحص المؤلفات التي تقدم اصحابها للحصول على جائزة اوسكار الثاني ملك اسوج منذ اربعين عاماً عن تأليف كتاب في تاريخ العرب قبل الاسلام.

ومن مصادر العلم بالحياة الجاهلية اللغة العربية نفسها فان اللغة مرآة عقول اصحابها ومستودع حياتهم. واللغة العربية الفصحى تدل آثارها على فطنة ذويها وفسحة خيالهم ودقة نظرهم لان الالفاظ وهي مفردات اللغة لا تخلق الا للتعبير عن معنى حادث في اذهان واضعيها ولا يقتصر هذا على اسماء الانواع بل انه يشمل الالفاظ المعنوية الدالة على المعاني الباطنية كالفضائل والعواطف فان وجودها في اللغة دليل على ان اصحابها مارسوا تلك الفضائل وعرفوها وذاقوا تلك العواطف وأحسوا بها. واللغة العربية في الجاهلية من اغنى لغات الدنيا بالكلمات العمرانية والسياسية كالشعب والجماعة والقوم واللجنة والعصبة ومثلها اماكن الاجتماع كالمحفل والندوة والنادي والموسم والمدرس والمجلس وفي تلك اللغة افرق الجند والقلم والورق وأنواع الكتب مئات الالفاظ عدا المترادفات التي تدل عشرات منها على معنى واحد او معان متشابهة وقد توسعوا في مدلول اللفظ الواحد حتى تعددت معانيه وألفوا في ذلك كتباً كثيرة مثل كتاب المخصص وكتاب العين للخليل بن احمد

والمزهر وكتاب الاضداد لقطرب والكامل للمبرد والجمهرة لابن دريد والمنجد للهمذاني وقد سلك طريق الاستدلال على الحياة القومية باللغات ومفرداتها ونحوها وصرفها العلامة رينان في كتابه الذي اشرنا اليه آنفاً .

مما يدل على ضرب العرب في شؤون المال والاقتصاد بسهم كثرة الالفاظ المؤدية للمعاني الدالة على الغنى المادي كالتلاد والركاز والضمار والطارف والتالد . ومما يدل على تجارتهم وأسفارهم بالبحر اسماء السفائن بسائر انواعها وأشكالها وأسماء الرياح وهبوبها وقوتها وضعفها ولديهم اسماء الموازين وأدوات مختلف الصناعات والرياش والاثاث واللباس. وكانوا يلقبون العبقريين والنوابغ بألقاب منها الشاعر والخطيب والحكم والكامل لمن يحرز الآداب والفضائل وفي لغتهم علوم تدل على تبحرهم فيها وهي الطب والبيطرة والفلك ومهاب الريح والبناء والعمارة والزراعة والتوقيت والكهانة والعيافة والقيافة وتعبير الرؤيا والزجر والخط في الرمل والخيل وما يلحقها من فنون المسابقة وحلبة المراهنه وأنساب الخيل وصفاتها وقد حذقوا فنون الحرب بأكملها وتعددت الاسلحة عندهم قال شاعرهم في انواع السلاح :

لو سئلت عنا جنوب لخبرت   عشية سالت عقرباء بها الدم
عشية لا تغني الرماح مكانها   ولا النبل الا المشرفي المصمم

وفي صناعة البناء كانت عندهم الغرفة وهي العلية وجمعها علالي والخزانة وهي التي يحفظ فيها الشيء قال امرؤ القيس مشبهاً اللسان بالخزانة :

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه   فليس على شيء سواه بخزان

وفي ادوات البناء يقول طرفة :

اودمية في مرمر مرفوعة   بنيت بآجر يشاد بقرمد

وكان للنجارين حدأة وهي فأس ذات رأسين قال الشماخ :

يباكران العضاة بمقنعات   نواجذهن كالحدإ الوقيع

ومن ادوات الحدادين المقراض قال الاعشى :

وأدفع عن اعراضكم وأعيركم لساناً كمقراض الخفاجي ملحبا

ومن ادوات الحياكة والنسج الصيصة شوكة الحائك التي يسوي بها السداة واللحمة قال دريد بن الصمة :

فجئت اليه والرماح تنوشه كوقع الصياصي في النسيج الممدد

وكان للعامة مكانة عندهم قال عمرو بن امرىء القيس :

يا مال والسيد المعمم قد يبطره بعد رأيه الشرف
نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وسيأتي استشهاد كثير . وانما اردنا بهذا والذي قبله ضرب الامثال على دلالة الشعر الجاهلي على حياتهم وبالجملة فان من وقف على احوال العرب وتصفح كتب اخبارهم وعرف شؤونهم على اختلاف طبقاتهم وأزمانهم تبين له ان العرب امة قديمة مضى عليها امد طويل ما بين ارتفاع وانحطاط، ومن استقرأ احوالهم تبين ان مدار تقدمهم امور كثيرة منها العلم النافع لحاجات جنسهم وضرورياته وسكنى البوادي لان اهل البادية اقرب الى الخير وحب الحرية والعصبية والكرم والشجاعة من اهل الحضر ولم يزالوا على عزهم ومجدهم واقبالهم وشرفهم الى ان تناقص منهم العلم وتقلص عنهم ظل المعارف والفضائل حوالي القرن الثالث قبل سيدنا يسوع المسيح فحينئذ شاع فيهم الجهل واختلت احوالهم وفسد منهم اكثر الخلق المحمود وتقاعدت منهم الهمم ولم يختم زمن الجاهلية الذي دام نحو ثلاثمائة سنة الا وتقهقرت مدنية تلك الامة وظهرت آثار التقهقر بالتخريب والتعذيب وانتشار الضلال مع ما كانوا عليه اصلاً من الاستعداد والقابلية لقبول الخير ورجاحة الاحلام وصحة العقول وكانت قبائل كثيرة منهم على جانب عظيم من الدهاء والدد عند الخصومة وخلابة الالسنة وبلاغة المنطق والتمسك بما الفوه من العادات .

وقد ثبتت هذه الصفات والمناقب والمحاسن والمكاره والاخلاق والآداب في شعرهم وسيأتي منه ما يؤيد ما ذهبنا اليه من ان حياتهم تلتمس في شعرهم .

١٩ — كتاب « الشعر الجاهلي » مصدر تاريخي

ولدينا غير ما ذكرنا مصدر ذو شأن خطير عن حياة الجاهلية وهو كتاب الشعر الجاهلي نفسه فان المؤلف بعد ان تفضل على الامة العربية بالاعتراف بحياتها ، وقال انه لا ينكرها جاء في كتابه بنبذ مختلفة فيها لمحات جلية عن الحياة الجاهلية منها ما جاء في صحيفة ٢٧ عن قريش قال :

« كانت قريش في اول القرن السابع للمسيح قد انتهت الى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة في مكة وما حولها وبسط سلطانها المعنوي على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية. وكان مصدر هذه النهضة والسلطان امرين التجارة من جهة والدين من جهة اخرى فأما التجارة فنحن نعلم ان قريشاً كانت تصطنعها في الشام ومصر وبلاد الفرس واليمن وبلاد الحبشة . وأما الدين فهذه الكعبة التي كانت تجتمع حولها قريش وتحج اليها العرب المشركون في كل عام » اه كلام مؤلف الشعر الجاهلي .

وقال في ص ٢٠ عن مدنية الجاهلية :

« افتظن هؤلاء القوم من الجهل والغباوة والغلظة والخشونة . . كلا لم يكونوا جهالاً ولا اغبياء ولا غلاظاً ولا اصحاب حياة خشنة جافية وانما كانوا اصحاب علم وذكاء وأصحاب عواطف رقيقة وعيش فيه لين ونعمة » اه كلامه. وقال عن اليهود والنصارى ص ٨٧ من الكتاب :

« وفي الحق ان اليهود قد استعمروا جزءاً غير قليل من بلاد الحجاز في المدينة وحولها وعلى طريق الشام. وفي الحق ايضاً ان اليهودية قد جاوزت الحجاز

واليمن ويظهر انها استقرت حيناً عند سراة اليمن وأشرافها وأنها اثرت بوجهما في الخصومة التي كانت بين اهل اليمن وبين الحبشة وهم نصارى ثم في الحق ان اليهودية قد استتبعت حركة اضطهاد للنصارى في نجران . كل هذا حق لا شك فيه » . اه كلام المؤلف وقال في ص ٨٨ :

« ليس من المعقول ان ينتشر هذان الدينان (اليهودية والنصرانية) في البلاد العربية دون ان يكون لهما أثر ظاهر في الشعر العربي قبل الاسلام » وقال في ص٩٨ : « والحق ان العرب كانوا كغيرهم من الامم ذات الفصاحة والِلسن والاذهان القوية يكثر فيهم الشعر دون ان يعم كافتهم . »

هذه خمس نبذ واضحة جلية في انها صور من حياة العرب في الجاهلية ومنقولة جميعها عن كتاب الشعر الجاهلي ونحن نسأل المؤلف عن المصادر العلمية والتاريخية التي استقى منها هذه المعلومات ثم جزم بصحتها ودونها كأنها قضايا مسلم بها . فهل هي عين المصادر التي استنبط منها رأيه في الشعر الجاهلي ؟ وكيف امكنه وهو يشك في كل شيء ان يحكم على حالة قريش في القرن السابع لسيدنا يسوع المسيح وكيف استطاع ان يصل الى وصف رفاهية العرب ودقة عواطفهم ورقة احساسهم ولين عيشهم ؟ وكيف علم بانتشار اليهودية والنصرانية في الجزيرة العربية . ولا يخفى انني اسأل هذه الاسئلة لان المؤلف لم يذكر في متن كتابه ولا في حواشيه اي مصدر من مصادر العلم ولا أي مرجع من المراجع المعلومة او المجهولة فكأنه يملي معلومات وعقائد صادرة عن وحيه النفساني فحق لنا نحن القراء ان نسأله عن قيمة المستندات العلمية التي ارتكن عليها . ونسأله كيف اعتبر النبذ التي اوردها من نوع « الحق الذي لا شك فيه » في حين انه اعتبر بعض المسائل مثل « تاريخ ابرهيم واسماعيل » « ويوم ذي قار » « ووصف امرىء القيس بانه حامل لواء الشعراء » اساطير وخرافات لم يقم عليها دليل تاريخي .

فما هو الدليل التاريخي الذي قام لديه فجعله يتثبت من اقواله في صفحات ٢٠ و٢٧ و٨٧ و٨٨ و٩٨ ؟ وهل اصطنع مذهب ديكارت في صفحة ٢٦ عند ذكر ابرهيم واسماعيل وطرحه جانباً في الصحف الاخرى كما يطرح الخيام (الشاعر الفارسي) « ثوب التوبة عند حلول فصل الربيع » ؟ . ولماذا يقول المؤلف انه وقف موقفاً علمياً من مؤلفات ابن هشام وابن اسحق اي انه وقف موقف الشدة المطلقة التي انتهت بالجحود وغلا في هذا الموقف اشد غلو ولكنه عاد فوقف موقف المستيقن المطمئن من الاخبار التي دونها عن قريش وعن اليهود ؟ مع ان اخبار قريش واليهود التي نقلها ليست ادنى الى الصدق ولا ابلغ في الصحة من مؤلفات ابن هشام وابن اسحق فضلاً عن كتب اخرى نجلها عن الذكر في هذا المقام « الكتب المنزلة » ولا اقل من ان تعتبر كمصادر تاريخية في اعلى طبقات الصحة والتصديق فما سر هذا الاطمئنان الغريب ايها المؤلف « النجيب » الى نحو من الاخبار دون النحو الآخر ؟ ايمكن ان يكون مؤلف الشعر الجاهلي لم يبرأ من هذا التعصب لرأيه الذي يرمي به الباحثين الآخرين ؟ انما نسأل هذه الاسئلة ونبدي هذا العجب لان التناقض ظاهر بين ما كتبه وبين وعوده التي ذكرها في ص ٧ اذ يقول « ولاحدثنك عما احب ان احدثك به في صراحة وأمانة وصدق » فأين الصراحة وأين الامانة والصدق ؟ وأين وعدك في ص ١١ « احب ان اكون واضحاً جلياً وأن اقول للناس ما اريد ان اقول دون ان اضطرهم الى ان يتأولوا ويتمحلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الاغراض التي ارمي اليها » .

لقد حل الغموض محل الوضوح واللبس محل الجلاء وحقاً لقد اضطرنا هذا المؤلف ان نتأول ونتمحل ونذهب المذاهب المختلفة فقد آلى على نفسه ان يستقبل هذا الادب العربي وتاريخه وقد برأ نفسه من كل ما قيل فيهما من قبل وخلص من كل الاغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ ايديه وأرجله (ص ١٢ من كتابه)

ورأسه فتحول بينه وبين الحركة المطلقة الحرة فهل هذا الخلاص من الاغلال خلصه في الوقت عينه من الصدق والاخلاص وحب الحقيقة ايضاً ؟ ام ان الصدق والامانة والصراحة هي تلك الاغلال نفسها التي خلص منها وكانت تضايقه فوجد الحركة الحرة المطلقة في اضدادها !

قل لنا ايها المؤلف بل قل لكل من يقرأ كتابك من طلاب وعلماء ونقاد كيف وصل اليك العلم بأخبار قريش واليهود والنصارى وكيف صدقت هذه الاخبار وأخذت بها ودونتها في كتابك على انها « حق لا شك فيه » بعد ان برأت نفسك من كل ما قيل في الادب وتاريخ الادب ؟

ان اساس الدرس والتأليف في العلم الحديث هو استنباط نمط البحث والدقة في التبيين وانتهاج منهج الصدق ومراجعة الضمير . فاذا فرضنا ان مؤلف الشعر الجاهلي كان صادقاً في اصطناع المذهب الكارتيزي فتجرد من معلوماته السابقة فليس معنى هذا التجرد انه ينكر كل ما سبقه الى تدوينه المؤلفون والباحثون ثم يستمر في سبيل هذا الانكار دون ان يقدم دليلاً علمياً او مقدمات تؤيدها حقائق الاستقراء وتتلوها نتائج تعد بحق ثماراً لتلك المقدمات . انما التجرد من المعلومات القديمة معناه اعداد العقل لتكوين معلومات جديدة يكونها المؤلف او الباحث بعد الفحص والتمحيص كمن يهدم بناء ويمهد الارض لوضع اساس جديد متين ولكن مؤلف الشعر الجاهلي يحاول ان يهدم بمعول الشك والانكار والنفي والتردد دون ان يقنعنا بضرورة هذا الهدم ودون ان يظهر في كتابه علماً كافياً لاعداد المواد لاعادة البناء . ونحن نصرح بأن هذه الطريقة عقيمة ومخالفة للعلم ولا يجوز ان تسمى طريقة علمية لان فيها ازدراء لكل قواعد البحث العلمي الصحيح فلا تحتمل الفحص في نظر الباحثين في الغرب والشرق . ونأسف جد الاسف لمواربة المؤلف في نقل الاخبار وسوء التعليل وخطأ التفسير فان معظم آرائه يجب ان يعرض عنه . ولا اعجب في طريقته من الانكار بغير دليل

والمثابرة على النفي والشك في وضح النهار الا التماسه التخفيف بالتمويه بكلمات يرميها على عواهنها في مقام البحث الذي يستغرق همة العالم ويقتضي بذل اقصى ما يستطاع من الحذق والقوة . وكان يصح للمؤلف ان يسير مع العصر الحالي في كل ما يتمحص من الحقائق وتتقرر فائدته لا ان يبقى مع ابناء القرن السابع عشر لغاية في نفسه . على ان الحق في مسألة الشعر الجاهلي امنع من ان يمضغه مكابر مهما كان مولعاً بالمناقضة نزاعاً الى القول بما لا يقول به الجمهور ولو لم يكن في نفسه جازماً بصحة ما يدافع عنه كل ذلك في سبيل الظهور بابتداع شيء جديد والاتيان بفكرة غيرمسبوقة !

٢٠ — الشعر الجاهلي وفطرة الشعب العربي .

فمن خصائص هذا الشعب العربي ، الاستعداد الفطري للشعر بنفسيته وأخلاقه ، وطبيعة بيئته ، وأحوال معيشته القومية والفردية ، وبسبب اللغة العربية نفسها ، فانها باقرار جميع المتضلعين من علماء المشرقيات ، وأصول اللغات لغة شعرية برنين مفرداتها وأساليبها وروحها ومعانيها . فتعدد شعراؤها وكثرت قصائدهم ومقطوعاتهم وأبياتهم المفردة المرتجلة ولم يخطىء الجاحظ احد ائمة الادب العالمي حيث قال في صفحة ١٣ من الجزء الثالث من البيان والتبيين «ان كل شيء للعربي انما هو بديهة وارتجال ، وكأنه الهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا اجالة فكرة ولا استعانة ، وانما هو ان يصرف همه الى الكلام ، والى رجز يوم الخصام ، او حين يمتح على رأس بئر ، او يحدو ببعير ، او عند المقارعة والمناضلة ، او عند صراع او في حرب ، فما هو الا ان يصرف وهمه الى جملة المذهب ، والى العمود الذي اليه يقصد ، فتأتيه المعاني ارسالاً ، وتنثال عليه الالفاظ انثيالاً ، ثم لا يقيده على نفسه ولا يدرسه احداً من ولده . يد ان فضل العرب يكبر في نظرنا ، لانهم كانوا اميين ، لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلفون ،

وكان الكلام عندهم اظهر وأكثر، وهم عليه اقدر وأقهر، وكل واحد في نفسه انطق ومكانه من البيان ارفع . وخطباؤهم اوجز والكلام عليهم اسهل وهو عليهم ايسر من ان يفتقروا الى تحفظ ويحتاجوا الى تدارس ، وليس هم كمن حفظ علم غيره ، واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا الا ما علق بقلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم ، من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب »

ونعتقد ان كثيراً من الشعر الجاهلي قد ضاع لعدم تدوينه في الجاهلية وقد يكون مجموع ما نظمه عرب الجاهلية في نهضتهم الادبية ، السابقة للمبعث بقرنين، اغزر مما اجتمع لاية امة سواهم في عدة قرون . وورد في المزهر ج ٢ ص ٢٣٧ عن عمرو بن العلاء انه قال « ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير » ومن مفاخر هؤلاء العرب الجاهليين انهم نظموا الشعر وأبدعوا وهم بلا دولة ولا دين منزل . فهم من هذه الناحية الادبية ارقى من اليونان والرومان والهنود فان الرومان لم ينظموا الشعر اللاتيني الا بعد تأسيس دولتهم بمئات السنين، ولم يبلغ الشعر اللاتيني اوجه الا في عهد اغسطس وتيبريوس بعد تأسيس رومة بثمانية قرون ونحن ندرك سر ذلك البكور المبارك فيه في ظهور مواهب الشعر عند العرب وهو ان الشعر داخل في كل فن من فنونهم ومتغلغل في كل عمل من اعمالهم، مرافقاً لحركاتهم وسكناتهم حتى يخيل الى الناظر في اشعارهم انهم كانوا لا ينطقون الا بالشعر وكان كل عربي وعربية شاعراً او يقول الشعر ولو قليلاً حتى الملوك والامراء والفرسان والحكماء والصعاليك والعبيد والمجرمين من قتلة ولصوص والمرضى والمجانين وغيرهم . ونذكر بسرور ان مؤلف الشعر الجاهلي اعترف بشعر النساء الشواعر فقال في ص ١٦٢ « مع اننا نقرأ للخنساء وليلى الاخيلية شعراً فيه قوة المتن وشدة الاسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية » واستشهد على صحة رأيه بأحد عشر بيتاً لجليلة ص ١٦٣ منها :

يا ابنة الاقوام ان شئت فلا تعجلي باللوم حتى تسألي

فاذا انت تبينت الذي يوجب اللوم فلومي واعذلي

ان تكن اخت امرىء ليمت على شفق منها عليه فافعلي

يا نساني دونكن اليوم قد خصني الدهر برزء معضل

افلا يستفيد المؤلف شيئاً عن حياة الجاهلية من هذه الابيات ؟!

ولا يدهشن القارىء لقولنا انه كان للمجرمين واللصوص والمجانين من عرب الجاهلية شعر فان لامثالهم في المدنية الاوربية الحديثة شعراً وفنوناً فعقد المبكي على نبوغه سيزار لومبروزو استاذ الطب الشرعي في جامعة تورينو بايطاليا فصلاً في كتابه « الرجل العبقري » على « الفنون الجميلة عند المجانين » (ص ١٧٩ — ٢٠٨) واستشهد بصور وقصائد من صنع المجانين ووضعهم وذكر الاستاذ هافلوك الس في كتابه « المجرم » في ص ٢٤٠ شعراً فرنسياً من نظم الجاني لا سينير :

"Buvons a la sagesse,
A la vertu qui soutient.
Tu peux sans crainte d'ivresse.
Boire à tous les gens de bien."

تفسيره « لنشرب نخب الحكمة والفضيلة المنجدة . ولنستطع في غير سكر تمجيد اهل الخير والصلاح » فلا عجب اذا كان من الشعر الجاهلي ما قاله الجناة والمجانين لتكمل صورة الحياة القومية بجميع مقوماتها وعيوبها ، ومحاسنها ومكارهها

كان ثابت ابن جابر ابن سفيان (تأبط شراً) من المجرمين روى عمرو بن ابي عمرو الشيباني انه نزل على حي من فهم اخوة عدوان من قيس فسألهم عن خبر تأبط شراً فقال له بعضهم : وما سؤالك عنه اتريد ان تكون لصاً ؟ (ص ٢٥١ ج ٢ من الاغاني طبع بيروت) وكان هذا اللص شاعراً وصف نفسه فقال :

تأبط شراً ثم راح او اغتدى يوائم غنماً او يسيف على ذحل

وعندنا انه كان مجنوناً لانه وصف لقاءه بالغول في شعره كثيراً وقال انه

لقيها في ليلة ظلماء في موضع يقال له رحى بطان في بلاد هذيل فأخذت عليه الطريق فلم يزل بها حتى قتلها وبات عليها وقال في ذلك شعراً :

الا من مبلغ فتيان فهم بما لاقيت عند رحى بطان
واني قد لقيت الغول تهوي بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش تخرت صريعاً لليدين وللجران

اما عن جرائم تأبط شراً التي تعد من الجنايات والجنح فقد وصفها في شعره الذي وصل الينا مفاخراً بها لضعف الوازع الادبي في نفسه كأمثاله من المجرمين. من ذلك انه كان يشتار عسلاً في غار من بلاد هذيل فرصدوه حتى اذا جاء تدلى فدخل الغار فأغار عليه المترصدون ولـكنه افلت منهم بحيلة عجيبة وخرج سليماً وقال

اقول للحيان وقد صفرت لهم وطابي ويومي ضيق الجحر معور
لـكم خصلة اما فداء ومنة واما دم والقتل بالحر اجدر

. . . .

فأبت الى فهم وما كنت آئباً وكم مثلها فارقتها وهي تصفر
اذا المرء لم يحتل وقد جد جده اضاع وقاسى امره وهو مدبر
ولـكن اخو الحزم الذي ليس نازلاً به الامر الا وهو للحزم مبصر
فذاك قريع الدهر ما كان حوّلاً اذا سد منه منخر جاش منخر

وكان عروة بن الورد وسموه عروة الصعاليك يجمع المرضى والضعاف ويحفر لهم الاسراب ويكنف عليهم الاكناف ويمرضهم ويكسوهم ومن قوي منهم خرج به عروة فسطا وجعل لاصحابه الباقين في ذلك نصيباً. وهكذا حتى يستغني هؤلاء المرضى الذين صيرهم الضعف والفقر وكبر السن لصوصاً وجناة .

وفي هذا يقول عروة وقد ضاقت حاله :

لعل ارتيادي في البلاد وبغيتي وشدي حيازيم المطية بالرحل
سيدفعني يوماً الى رب هجمة يدافع عنها بالعقوق وبالبخل

وقد حدث في تلك المستعمرة الاجرامية ما يحدث في اشباهها لعصرنا من الفتنة والعقوق بسبب الخلاف على اقتسام الغنائم . فان هذه « العصبة » الجاهلية سطت على رجل صاحب مائة من الابل فقتله عروة وأخذ ابله وامرأته وكانت من احسن النساء. فأتى بالابل اصحاب الكنيف اي الحظيرة من الشجر التي كان يحظرها على شركائه المرضى والضعاف فتقيهم من الريح والبرد حتى يبلوا وتثوب قوتهم . ثم قسم الابل بينهم وأخذ مثل نصيب احدهم ولم يميز نفسه في الابل ولكنه استبقى المرأة فلم يجعلها من نصيب احد ! فقالوا : لا واللات والعزى! لا نرضى حتى نجعل المرأة نصيباً فمن شاء اخذها فأجابهم الى ان يرد عليهم الابل جميعها الا راحلة يحمل عليها المرأة حتى يلحق بأهله فأبوا ذلك عليه وفي هذا يقول قصيدته التي مطلعها :

الا ان اصحاب الكنيف وجدتهم   كما الناس لما امرعوا وتمولوا
واني لمدفوع الي ولاؤهم   بماوان اذ نمشي واذ نتململ

قلنا ان الشعر الجاهلي مرآة الحياة الجاهلية وبينا رأينا على ان قائليه فطروا على السذاجة وبغض التصنع في كل شيء شأن اهل البادية لبعدهم عن شوائب الحضارة وعنوان هذه الفطرة الطبيعية الصدق بمعانيه كلها ويتفرع من الصدق استقلال الفكر والشجاعة الادبية والصراحة وعدم التكلف والبعد عن التعمل في كلامهم فيقولون ما يخطر ببالهم ويصورونه كما يتمثل لخيالهم بدون تزويق او تنميق. وقد صدق شاعرهم اذ يقول عن العقد الفريد ص ٩٣ ج ٢ :

وأن اشعر بيت انت قائله   بيت يقال اذا انشدته صدقا

فحياة الجاهلية امامنا صحيفتها منشورة على اساس الفطرة والصدق والحقيقة ، فكان الشاعر الجاهلي اذا تيمه الحب وأراد التعبير عن الشوق والهيام وصف ما يشعر به حقاً وصدقاً لا خيالاً ووهماً :

فما أشرف الايفاع الا صبابة   ولا أنشد الاشعار الا تداويا

وهو ظاهر الاخلاص والصدق في تصوير حاسة الحب تصويراً صحيحاً :

اذا ما جلسنا مجلساً نستلذه   تواشوا بنا حتى امل مكانيا
فيارب سوّ الحب بيني وبينها   يكون كفافاً لا علي ولا ليا
اعد الليالي ليلة بعد ليلة   وقد عشت دهراً لا اعد اللياليا
وأخرج من بين البيوت لعلني   احدث عنك النفس بالليل خاليا

وكقول ابن الدمينة :

فديتك ! اعدائي كثير وشقتي   بعيد وأشياعي اليك قليل
وكنت اذا ما جئت جئت بعلة   فأفنيت علاتي فماذا اقول
فما كل يوم لي بأرضك حاجة   ولا كل يوم لي اليك وصول

فمن ذا الذي لا يعتقد ان قائل هذا الشعر يعبر عن شعور صادق صحيح ؟

وكان الشاعر الجاهلي في رثائه صادقاً، فلا يبالغ في وصف مصابه بل يعمد الى الاثر الصحيح الذي احدثه موت الحبيب او القريب في نفسه فينطق به بعبارة واضحة بريئة من الندب والعويل وانطباق السماء على الارض وكسوف الشمس ، وحداد الاكوان بأسرها على الفقيد كما فعل المولدون ارباب التصنع والتكلف ، واليك ابياتاً من رثاء جليلة التي صدق المؤلف بشعرها ص ١٦٢

يا قتيلاً قوض الدهر به   سقف بيتي جميعاً من عل
ليس من يبكي ليومين كمن   انما يبكي ليوم ينجلي

وكانوا كذلك في الهجاء واليك هجاء النابغة الذبياني في عامر بن الطفيل :

فان يك عامر قد قال جهلاً   فان مطية الجهل السباب
فكن كأبيك او كأبي براء   تصادفك الحكومة والصواب
فلا يذهب بلبك طائشات   من الخيلاء ليس لهن باب

فهذا كلام على سذاجته اشد عند الحر من وخز الابر وأقسى من التقلب على الجمر ، لين وجيز وفي ثناياه السم والعطب، ولم يكن المهجو اقل ادراكاً من الرجل

الحديث ، فان عامراً لما بلغه هذا، شعر كأنه صفع بكف من فولاذ مبطنة بمخمل فقال « ما هجاني احد حتى هجاني النابغة ! جعلني القوم رئيساً وجعلني النابغة سفيهاً جاهلاً وتهكم بي » (ص ٧٩ ج ١ تاريخ آداب اللغة العربية للمرحوم زيدان) ثم انظر الى قول قريط بن انيف احد شعراء بلعنبر وقد هيض جانبه واستضعفه خصمه (عن الحماسة ج ١ ص ٣) :

لكن قومي وان كانوا ذوي عدد ليسوا من الشر في شيء وان هانا
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن اساءة اهل السوء احسانا
كأن ربك لم يخلق لخشيته سواهم من جميع الناس انسانا
فليت لي بهم قوماً اذا ركبوا شنوا الاغارة فرساناً وركبانا

وحديث هذا الشاعر ان بني اللقيطة من ذهل بن شيبان استباحوا ابله فاستنجد قومه فلم ينجدوه فقال هذا الشعر وفيه عتاب دقيق لقومه وقد وصفهم بتجنب الشر ومغفرة الظلم ولم يكن هذا الخلق اللين الهين الممدوح في آداب الاديان المنزلة من الخصال المحمودة في الجاهلية فحصر الشاعر خشية الرب في قومه وانما قصد بذلك غاية التهكم لان خشية الرب في عرف الجاهلية لا تكون لدى الاستنفار للاخذ بالثأر ونجدة الاخوان ولم يقصر هذا الشاعر اللسن في المقارعة فذكر في مقام الحط من قدر قومه الذين لم ينصروه قبيلة اخرى هي في نظره المثل الذي يقتدى به وهو « مازن » قال :

لو كنت من مازن لم تستبح ابلي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
اذاً لقام بنصري معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا
قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم طاروا اليه زرافات ووحدانا
لا يسألون اخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا

فهاتان صورتان واضحتان رسمهما جنان شاعر موتور بألوان ظاهرة تمثل كل منهما جانباً من حياة القبائل في الجاهلية فالقبيلة او العشيرة تنهض لنصر صاحبها

دون ان تسأله برهاناً على ما قال اي تقبل مناصرته ظالماً كان او مظلوماً وأخرى بحسن افرادها الى من يسيء اليهم ويلتمسون للمعتدين اسباب العفو والمعاذير وقد ضاق الشاعر الموتور المستغيث بقومه بعد ان خذلوه فتمنى زوالهم او لو انه ولد في حجر قوم سواهم . فقال يذكر مثله الاعلى في المناصرة :

فليت لي بهم قوماً اذا ركبوا شنوا الاغارة فرساناً وركبانا

اليس في هذه الابيات القليلة صورة من العصبية القومية عند عرب الجاهلية وما العصبية الا الميل نحو فريق او حزب دون فريق بلا مراعاة المصلحة العامة، لاسباب اجتماعية بعيدة الغور ، اذ يحب المرء اسرته ويختصها بالمعونة والمساعدة وان كان ذلك ضد الخير العام، والعصبية بمعناها اللغوي الدقيق هي ان يدعو الرجل عصبته الى نصره والتألب معهم على من يعاديهم ظالمين كانوا او مظلومين ولا يقال تعصبوا الا اذا تجمعوا على فريق آخر (لسان العرب ج ٢ ص ٩٦) .

لاجل هذا اختص العربي الجاهلي قبيلته بحبه ومعونته فعاشت كل قبيلة منفصلة عمن عداها، ولهذا السبب قضى سكان الجزيرة العربية قروناً وأجيالاً في الحروب الداخلية . وقبل عصبية القبيلة كانت عصبية الاسرة والعشيرة فكانوا يعيشون افراداً وأزواجاً في احضان الاسر يستعينون بها اذا دهمهم داهم او حلت بهم كارثة

الافراد والجماعات ابداً متأهبون لتلبية النداء، والدعوة اذا نودوا او لزمت معونتهم ، فانضمت اسر قليلة العدد بعضها الى بعض لترد غارة الاسر الكبيرة فسكنت الاسر التي تربطها اواصر القرابة والنسب الى بعضها فتكونت منها العشائر ثم تكونت الشعوب . وقد حاول الاسلام ان يجمع كلمة العرب ويؤلف بين قلوبهم ويزيل تلك العصبية فقال افصح العرب « ليس منا من دعا بدعاء الجاهلية » اي ان من استنفر قبيلته وضرب على النغمة القديمة ليس من الاسلام في شيء (ص ٤٣ رسالة العصبية عند العرب للدكتور علي مظهر من كلية الفلسفة بجامعة فينا)

فهل يليق بمؤلف الشعر الجاهلي ان يدعي بعد هذا ان الشعر الجاهلي لا يمثل

حياة الجاهلية . وهذه ابيات معدودة اقتضت البحث في نظام من اكبر النظم !

وكان هؤلاء الشعراء في الوصف يصدقون القول بغير مجاز في التعبير ولا مغالاة في التمثيل كما وصف ابو ذؤيب حملة لصيد حمار الوحش وأفاض في بيان حيل الصائد ومن هذا الوصف قوله :

فأبدهن حتوفهن فهارب بدمائه او بارك متجعجع

وان هذه الخشونة في اللفظ تنقلب رقة وعذوبة اذا عمد الشاعر الى وصف امرأة فكأنه يصورها تصويراً طبيعياً قد لا يرعي فيه قواعد الاحتشام والحياء ولكنه ايضاً لا يقصد التهتك والفضيحة والابتذال وانما يطيع طبيعته ويجيب نداء قلبه في تحري الصدق كقصيدتي النابغة في المتجردة ودعد اللتين مطلعهما :

امن آل مية رائح او مغتدي عجلان ذا زاد وغير مزود

و هل بالطلول لسائل رد ام هل لها بتكلم عهد

وقد شبههما احد المستشرقين بقصيدة سيدنا سليمان الحكيم في وصف ملكة سبا المعروفة بنشيد الانشاد . ولعل سيدنا سليمان والنابغة الذبياني كليهما من المبشرين بعهد «الريالزم» فهما طليعة هذا المذهب في الادب السامي وهو وصف الحقيقة المجردة كما فعل كثيرون من شعراء اوربا وكتابها في القرن الماضي

فلا ريب عندنا بعد ما تقدم ان مرآة الحياة الجاهلية تلتمس في الشعر والنثر الجاهليين لان العرب صوروا في شعرهم عاداتهم وآدابهم وأخلاقهم ومحيطهم بما فيه من عناصر الطبيعة والمخلوقات من انعام ونبات وجماد كما صورها المصريون والاشوريون واليونان والرومان في قصورهم ومعابدهم ومقابرهم وأثبتوها في اوراق الكاغد (البردي) وعلى قوالب الآجر (تل العمارنه) وكما ان علماء الآثار استخرجوا اوصاف تلك الشعوب وحياتها من آثارها المنقوشة والمحفورة فالباحث في شعر الجاهلية يستخرج منه عادات العرب وآدابهم وأخلاقهم وسائر احوالهم.

قال الدكتور علي مظهر في رسالة العصبية ص ٣٧ « وإنا لنجد في قصائد البدو

وصف حياتهم مشابهاً تمام المشابهة لما خطته يد متجولي الصحراء في كتب رحلاتهم في هذا العصر » وقال ابن خلدون في مقدمته « ان الشعر ديوان علوم العرب وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطائهم وأصل يرجعون اليه في الكثير من علومهم وحكمهم »وهو كذلك مستودع عاداتهم وأخلاقهم وأدوات صناعاتهم وقد درس هذا الموضوع من بعض اطرافه الاستاذ جرجي بني الطرابلسي ونشر فيه سلسلة مقالات في المقتطف (سنتا ١٣ و ١٥) بعنوان « العرب قبل التاريخ » ودرسه أيضاً الاستاذ الكاتب الناقد محمد المويلحي بك وله مقالات في « رموز العرب وتخيلاتهم » نشرت في المقتطف (سنة ١٩) استخرج فيها بعض عاداتهم ومعتقداتهم من اشعارهم ودرس هذا الموضوع ايضاً المرحوم زيدان مؤسس الهلال في كثير من كتبه ومقالاته عن العرب قبل الاسلام وعن لغتهم ودياناتهم وأنسابهم. وان كانت بعض تلك الرسائل والكتب لم تمحص تمحيصاً علمياً حديثاً بالمعنى المعروف لعلماء المشرقيات تدل بصفة حاسمة على ان عقول ادباء العرب المعاصرين اتجهت نحو هذا البحث لوضوح الحقيقة فيه ناهيك بعلماء الغرب الذين اتينا على ذكرهم فى صلب هذا الموضوع ، فيرى القارىء مما تقدم ان آراء المؤلف ليست سوى احاديث ملقاة جزافاً وأن في اقواله زيغاً كثيراً ولما كانت المؤازرة في مراجعة تلك المتناقضات متوافرة لدى المؤلف فلا ريب عندنا في انه كان يقصدها

٢١ مُثل من الشعر الجاهلي تصور حياة عرب الجاهلية.

ومن الشعر الجاهلي الذي يعتبر بمثابة صور لحياتهم ، وأخلاقهم ، وآدابهم ، ما نذكره مثلا تصور تلك الحياة كقول الاحوص يفتخر بكرمه :

عودت قومي اذا ما الضيف نبهني عقر العشار على عسري وايساري

وكان العرب فى الجاهلية ، يطلقون نسوتهم ودليل ذلك من قول الاعشى :

ايا جارتي بيني فانك طالقة كذاك امور الناس غاد وطارقة

وكان الولد يتزوج من امرأة ابيه بعد وفاته . تزوج عمرو بن معدي كرب ارمل ابيه ثم قال فيها بعد ان كرهها :

تقول حليلتي لما قلتني — شرائج بين كدري وجون
تراه كالثغام يعل مسكاً — يسوء الفاليات اذا فليني
لقعقعة اللجام برأس طرف — احب الي من ان تنكحيني
فلولا اخوتي وبني منها — ملأت لها بذي شطب يميني

ومن ذلك حبهم الخيل وحرصهم على حفظ انسابها وأسمائها ، دع عنك ترتيبها في نظم المسابقة حيث قالوا المجلي والمصلي والمسلي والعاطف والمرتاح ثم الحظى ثم المؤمل وهذه السبعة ذات الحظوظ ثم اللواتي لا حظوظ لها اللطيم والوغد والسكيت ونرى ان العرب في الجاهلية كانوا اكثر شفقة على الخيل وتقديراً لها من هواة المضار في وقتنا هذا فان المعاصرين يجعلون حظاً للمجلي والمصلي دون غيرهما (جانيان وبلاسيه) ولم يجعل اهل زماننا من ارباب الحلبة والرهان حظاً لما بعد الثاني ولم يضعوا لها وصفاً ولا اسماً . وقد افرد الغندجاني كتاباً لاسماء خيل العرب الفحول والحجور التي نجلت وأنجبت وتفرق نجلها في العرب ومن مشاهيرها اعوج الاكبر لغني بن اعصر قال بشر بن ابي حازم يفتخر

وبكل اجرد سابح ذي ميعة — متماحل في آل اعوج ينتمي

كذلك قول بلعاء بن قيس الكناني في جواده « الاغر » :

قدر الرحمن ان القاكم — عارضاً رمحي على متن الاغر

وكان من عاداتهم العقر على القبور وفي ذلك قول زياد الاعجم في رثاء المغيرة

فاذا مررت بقبره فاعقر به — كوم الجلاد وكل طرف سابح
وانضح جوانب قبره بدمائها — فلقد يكون اخا دم وذبائح

ومن عاداتهم الرتم كان الرجل اذا سافر عمد الى خيط فعقده في غصن

شجرة فاذا عاد نظر اليه فان وجده بحاله علم ان زوجته لم تخنه قال الكميت :

لا تحسبن رتائماً عقدتها تنبيك عنها باليقين الصادق

وكانت المرأة اذا عسر عليها خاطب الزواج نشرت جانباً من شعرها وكحلت احدى عينيها مخالفة للشعر المنشور وحجلت على احدى رجليها ويكون ذلك ليلاً وتقول « يا فلان » ابغى « كذا » قبل الصباح وهي تعتقد ان هذا يسهل امرها ويقرب زواجها قال ذو الاصبع مخاطباً احدى هؤلي العوانس البائرات:

تصنعي ما شئت ان تصنعي وكحلي عينيك او لا فدعي
ثم احجلي في البيت او في الجمع ما لك في بعل ارى من مطمع

وكان فريق من شعرائهم وفضلائهم يحرم الخمر فمن حرمها عامر بن الظرب وقيس بن عاصم التميمي وصفوان الكناني وفي ذلك يقول قيس بن عاصم :

لعمرك ان الخمر ما دمت شارباً لسالبة مالي ومذهبة عقلي
وتاركة بين الضيوف قراهم ومورثة حرب الصديق بلا قتل

وكانت العرب اذا اجدبت وأمسكت السماء عنهم وأرادوا ان يستمطروا عمدوا الى السلع والعشر فحزموهما وعقدوهما في اذناب البقر وأضرموا فيها النيران وأصعدوها في جبل وعر وأتبعوها يدعون ويستسقون ، وانما يضرمون النيران في اذناب البقر تفاؤلاً للبرق بالنار. روى هشام بن الكلبي لامية بن ابي الصلت هذه الابيات في وصف تلك العادة :

ويسوقون باقر السهل للطود مهازيل خشية ان تبورا
عاقدين النيران في ثكن الاذناب منها لكي تهيج البحورا
سلع ما ومثله عشر ما عائل ما وعالت البيقورا

ومنها تعليق الحلي والجلاجل على اللديغ يرون انه يفيق بذلك قال النابغة :

فبت كأني ساورتني ضئيلة من الرقش في أنيابها السم ناقع

يسهد من ليل التمام سليمها لحلى النساء في يديه قعاقع

ومن عاداتهم تحريم الخمر على انفسهم في مدة طلب الثأر لانها مشغلة عن كريم الاخلاق . قال الشنفري في رثاء خاله تأبط شراً :

فأدركنا الثأر فيهم ولما ينج من الحيان الا الاقل
حلت الخمر وكانت حراماً وبلأي ما الملت يحل

وفي عادة الوأد المشهورة يقول ابو المشمرج اليشكري :

يا ليت ام تميم لم تكن عرفت مرا وكانت كمن اودى به الزمن
ان تقتلونا فأعيار مجدعة او تنعموا فقديماً منكم المنن

اما شعرهم في الميسر فكثير وكانت هذه النقيصة شديدة الانتشار وبالغة اقصى المجازفة فكان الرجل يخاطر على اهله وماله . قال لبيد بن ربيعة في معلقته :

وجزور ايسار دعوت لحتفها بمغالق متشابه اجسامها
ادعو بهن لعاقر او مطفل بذلت لجيران الجميع لحامها
فالضيف والجار الجنيب كأنما هبطا تبالة مخصباً اهضامها

ومن عاداتهم الاستقسام بالازلام فكانت العرب في الجاهلية اذا ارادوا سفراً او تجارة او نكاحاً او اختلفوا في نسب او امر قتيل او تحمل عقل او غير ذلك من الامور العظيمة جاءوا الى هبل وهو اعظم صنم لقريش بمكة وكان في الكعبة ومعهم مائة درهم فأعطوها صاحب القداح بمثابة أجر الفتوى حتى يجيل القداح لهم وكانت ازلامهم سبعة قداح محفوظة عند سادن الكعبة وخادمها . وروى ابو فرج الاصبهاني وابن الكلبي في كتاب الاصنام انهم كانوا يستقسمون عند ذي الخلصة ايضاً وأن امرأ القيس لما خرج يطلب بثأر ابيه استقسم عنده فخرج له ما يكره وهو تأجيل الاخذ بالثأر فسب الصنم ورماه بالحجارة وانشد غاضباً :

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا لم تنه عن قتل العداة زورا

وكان ذو الخلصة صنماً مبجلاً في وادي تبالة شمالي نجران وله في قلوب الوثنيين من العرب مكانة عظيمة (ص ١٠٥ كتاب نيكلسون)

وكانت العرب في الجاهلية يؤرخون بالنجوم ثم ارخوا بكل عام يكون فيه امر مشهور فأرخوا بعام الفيل قال ابو قيس صيفي بن الاسلت بن جشم بن وائل:

ومن صنعه يوم فيل الحبوش   اذ كل ما بعثوه رزم
محاجنهم تحت اقرابه   وقد شرموا انفه فانخزم

ثم ارخوا بعام الختان لانهم تهاونوا فيه وعظم عندهم امره فقال النابغة الجعدي:

فمن يك سائلاً عني فاني   من الشبان ايام الختان
مضت مائة لعام ولدت فيه   وعشر بعد ذاك وحجتان

وأرخت قريش بموت هشام بن المغيرة المخزومي لجلالته فيهم فقال شاعرهم :

وأصبح بطن مكة مقشعراً   كأن الارض ليس بها هشام

وكان من العرب من تمس حوائجهم الى ركوب البحر ومعاناة السفر فيه والقيام بما يعين على ذلك كعلم الملاحة قال طرفة بن العبد البكري في معلقته :

كأن حدوج المالكية غدوة   خلايا سفين بالنواصف من دد
عدولية من سفن ابن يامن   يجور بها الملاح طوراً ويهتدي
يشق حباب الماء حيزومها بها   كما قسم الترب المفايل باليد

وقد دل شعرهم على كتابتهم قال لبيد بن ربيعة :

وجلا السيول عن الطلول كأنها   زبر تجد متونها اقلامها

وقال كندي من دومة الجندل يمن على قريش بما علمهم اياه بشر من فن الكتابة وقد ذكره رينان في تاريخ اللغات السامية :

لا تجحدوا نعماء بشر عليكم   فقد كان ميمون النقابة ازهرا
اتاكم بخط الجزم حتى حفظتم   من المال ما قد كان شتى مبعثرا
فأجريتم الاقلام عوداً وبدأة   وضاهيتم كتاب كسرى وقيصرا

وكانت الصحيفة التي يكتبون فيها الحكمة تسمى « المجلة » قال النابغة :

مجلتهم ذات الاله ودينهم قويم به يرجون خير العواقب

وكان بعض مشاهير شعرائهم اميين ومنهم المتلمس وابن اخته طرفة وقصة صحيفته معلومة وفيها يقول وقد قذف بها في نهر الحيرة :

قذفت بها في اليم من جنب كافر كذلك اقفو كل قط مضلل
رضيت لها لما رأيت مدادها يجول به التيار في كل جدول

قال نيكلسون ص ٧٩ : « ان الشعر الجاهلي وصف نقدي لحياة الجاهلية وأفكارها ومعظم الشعر الذي قيده ابو تمام خاص بشجاعة العرب في الحروب، وصبرهم على الشدائد؛ وثباتهم لطلب الثأر،وحماية الضعيف وعدم المبالاة بالقوي وتحديه احياناً ، وقد شملت هذه المحامد كلها كلمة « الحماسة » فأطلقها ابو تمام على هذا الديوان» ورأي هذا العالم ان شعر الحماسة يعد صورة لحياة الجاهلية ووصفاً لاخلاقهم. قال ان شعر الشنفري وتأبط شراً مثال واضح لصفات العرب القديمة التي تدل عليها صفة « المروءة » وتأبط شراً هو ثابت ابن جبير وهو القائل :

اذا المرء لم يحتل وقد جد جده اضاع وقاسى امره وهو مدبر

وهو بيت من قصيدة يصف بها فراره من اعداء احاطوا به اذ كان يشتار عسلاً في غار في هذيل (حماسة طبع مصر ص ١٤) وقد فر وأحسن في وصف الفرار كما جاء في الفصل السابق. ولكن العربي الجاهلي اذا فر احياناً من الخطر المحدق كالقائد الحاذق فانه يستقتل في الدفاع عن المرأة قال عمرو بن معدي كرب:

لما رأيت نساءنا يفحصن بالمعزاء شدا
وبدت لميس كأنها بدر السماء اذا تبدى
وبدت محاسنها التي تخفى وكان الامر جدا
نازلت كبشهم ولم ار من نزال الكبش بدا
ذهب الذين احبهم وبقيت مثل السيف فردا

ويدلنا الشعر الجاهلي على ان دستور « القبيلة » كان ديموقراطي النزعة يشرف عليه الشيخ او الزعيم ، وكان الشيخ او الزعيم او كبير القوم يستمد شرفه من الدماء الزكية التي تجري في عروقه ومن الخلق الكريم والثروة والحكمة ، وفي هذا قال الافوه الاودي اباته المشهورة :

والبيت لا يبتنى له عمد ولا عماد اذا لم ترس اوتاد
فان تجمع اوتاد وأعمدة وساكن بلغوا الامر الذي كادوا
لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا
تهدا الامور بأهل الرأي ماصلحت فان تولت فبالاشرار تنقاد

وقد رد بعض مؤلفي الافرنج Noldeke : Delectus P.4-118-1° شهامة الاشراف والنبلاء وعهد البطولة والنخوة في القرون الوسطى بأوروبا الى الاقتداء بآداب عرب الجاهلية (ص ١٤ من تفسير المعلقات بالانجليزية للمرحوم صديق مصر وصديقنا المستر ويلفريد سكوين بلنت وحرمه اللادي بلنت حفيدة لورد بيرون) واليك قول ابن ناشب في دفع العار :

سأغسل عني العار بالسيف جالباً علي قضاء الله ما كان جالبا
وأذهل عن داري وأجعل هدمها لعرضي من باقي المذمة حاجبا
ويصغر في عيني تلادي اذا انثنت يميني بادراك الذي كنت طالبا

اما طلب الثأر فقد اشتهر عن العرب في كل زمان ومكان فلا يدل عليه في نظر علماء المشرقيات شعر ابلغ وأقوى من قصيدة تأبط شراً التي سماها بعضهم « نشيد الانتقام » ونقلها الى الالمانية الشاعر العظيم غوته ونقلت الى الفرنسوية والانجليزية والايطالية مراراً ومنها :

ان بالشعب الذي دون سلع لقتيلاً دمه ما يطل
خلف العبء عليّ وولى وانا بالعبء له مستقل
ووراء الثأر مني ابن اخت مصعٌ عقدته لا تحل

مطـرق يرشح سمـاً كما اطـ رق أفعى ينفث السم صـل

ومعظم اسماء الادوات المعدنية مستفاد من الطبيعة فلما رأوا الصفر شبيهاً بالذهب وبنبات شائك اسمه الشبه سموه كذلك ومن اسمائه الصرفان فقيل :

ما للجمال مَشيُها وئيدا اجندلا تحمل ام حديدا
ام صرفانا بارداً شديداً

ومن هذا القبيل « الصاد » وفيه يقول حسان :

رأيت قدور الصاد حول بيوتنا قنابل دهماً في المباءة هُبّما

وهي مأخوذة من الصيداء مؤنث الاصيد للاحجار التي تعمل منها القدور كأن القوم كانوا في عصرهم الظروري يستعملون تلك القدور الحجرية فلما وجدوا الصفر واصطنعوا منه القدور سموا ذلك المعدن صاداً اشتقاقاً من تلك الحجارة. ومما نري ان البرم مأخوذ من اسم الابرم لنبات ربما بدأ القوم يبرمونه ليتخذوا منه حبلا او خيطاً ومثله الفتل لورق نبات ليس منبسطاً لكنه يفتل وكذلك الجدل ومنه الجديل للزمام المجدول من ادم وفيه يقول امرء القيس :

وكشح لطيف كالجديل مخصر وساق كأنبوب السقي المذلل

ثم اطلق الجديل على الحبل من ادم او شعر وبعد ذلك تسمى الوشاح جديلا

كأن دمقساً او فروع غمامة على متنها حيث استقر جديلها

واستخدم العرب القطن اذ نسجوا منه كثيراً وكان بدء معرفتهم به في بلاد اليمن جرياً على سنة معظم الصناعات في بلاد العرب لانه ورد ان سحولا موضع باليمن تنسج به الثياب ويسمى نسجها سحلا وفيه يقول الشاعر :

في آلال يخفضها ويرفعها ربع يلوح كأنه سحل

وتنوعت الوان الانسجة عندهم وقيل انهم يصبغون بلون الشمس اي بصفرتها واغلب ما يتخذون هذا للعمائم فتكون المهرّاة اخرها وفيها يقول الشاعر :

رايتك هريت العمامة بعد ما   عمرت زماناً حاسراً لم تعمم

وشهدوا بعض الحيوانات تذود عن نفسها بالقرون الناطحة فاغتصبوها بعض هاتيك القرون وحددوا رؤوسها بحجر سموه ثقافاً وشدوا ذلك الى الهراوة الطويلة فنتج لهم ضرب من الرماح يقال له المدرية كان اقدم سلاحهم عهداً وفيه يقول لبيد ابن ربيعة العامري :

فلحقن واعتكرت لها مدرِّية   كالسمهرية حدها وتمامها

ولما كانوا يستدرون الضرع فما عتموا ان اهتدوا الى نساجة شعر الحيوان واصطناعها ثياباً منها الخسيج والمِرط والبت وفي هذا الاخير يقول الشاعر :

من كان ذابت فهذا بتي   مقيظ مصيف مشتي

اخذته من نعجات ست   سود نعاج كنعاج الوشتِ

وكانوا اذا اوردوا البقر فلم ترد ضربوا الثور ليقتحم البقر بعده ويقولون إن الجن تصد البقر عن الماء وان الشيطان يركب قرني الثور وقال قائلهم :

اني وقتلي سليكا حين اعقله   كالثور يضرب لما عافت البقر

وقال نهشل :

كذاك الثور يضرب بالهراوي   اذا ما عافت البقر الظماء

واذا اصاب الجرب الابل يكوى الصحيح ليبرأ السقيم قال النابغة :

وكلفتني ذنب امرىء وتركته   كذي العر يكوى غيره وهو راتع

وكانوا يقولون ليس من قتيل يقتل الا ويخرج من رأسه هامة فان كان قتل ولم يؤخذ بثاره نادت الهامة على قبره : « اسقوني فاني صدية ! » قال ابو داود الايادي :

سلط الموت والمنون عليهم   فلهم في صدى المقابر هام

وكانوا يعتقدون ان الرجل اذا احب امرأة وأحبته فشق برقعها وشقت رداءه صلح حبهما ودام فان لم يفعلا ذلك فسد حبهما قال سحيم :

وكم قد شققنا من رداء محبرٍ ومن برقع عن طفلة غير عابس
اذا شق برد شق بالبرد برقع دواليك حتى كلنا غير لابس
نروم بهذا الفعل بقياعلى الهوى والف الهوى يغري بهذي الوساوس

وكان بعضهم اذا رحل الضيف عنهم وأحبوا ان لا يعود كسروا شيئاً من الاواني وراءه قال شاعرهم :

كسرنا القدر بعد ابي سواح فعاد وقدرنا ذهبت ضياعاً

وقال آخر وهو يمثل معظم العرب في الكرم :

ولا نكسر الكيزان في أثر ضيفنا ولكننا نقضيه زاداً ليرجعا

وكانت النساء اذا غاب عنهن من يحببنه اخذن تراباً من موضع قدمه ويزعمن ان ذلك اسرع في رجوعه قالت امرأة :

اخذت تراباً من مواطيء رجله غداة غدٍ كيما يؤوب مسلماً

وان في ثنايا الشعر الجاهلي لابياتاً تعد في ذاتها « لوحات مصغرة » miniatures متقنة الرسم والتلوين والتزويق ترينا دخائل الحياة الجاهلية انظر الى قول الازدي الذي قتله ولده سليمة خطأً بسهم طائش :

جزاني لا جزاه الله خيراً سليمة انه شراً جزاني
اعلمه الرماية كل يوم فلما اشتد ساعده رماني

اليس في هذين البيتين طعم الحب الوالدي واثر عناية الاب بابنه وفقد هذا الحب فجأة بحكم القدر وانفجار قلب القتيل خطأً بالدعاء على ولده لما علم انه لا شك هالك بفعله وان كان بغير قصد . ثم انظر الى عتاب جهيمة لاخته رقاش :

خبريني رقاش لا تكذبيني أبحر زنيتِ ام بهجين
ام بعبد فانت اهل لعبد ام بدون فانت أهل لدون

وهذان البيتان الدالان على غسل جماجم الموتى وحزن الحبيب لمضاعفة المصاب بموت حبيبه واهمال تلك العادة التي كانت تعد من الشعائر :

ولم تغسل جماجمهم بغسل ولـكن في الدماء مرملينا
تظل الطير عاكفة عليهـم وتنزع الحواجب والعيونا

وما ابلغ هذا الاستنفار للثأر في قول عمرو ابن ثعلبه الطائي :

من مبلغ عمراً بان المرء لم يخلق صباره
وحوادث الايام لا تبقى لها الا الحجاره
ان ابن عجزة امه بالسفح اسفل من اواره
تسعى الرياح خلال كشـ حيه وقد سلبوا ازاره
فاقتل زرارة لا ارى في القوم أفضل من زراره

وهاك ثلاثة أبيات لعلقمة تدل على اخلاق النساء لعهده ولعمرك ان دليل صدق هذا الشعر صلاحه لـكل زمان ومكان فان طباع النساء لم تتغير :

فان تسألوني ما النساء فانني خبير بادواء النساء طبيب
ان شاب رأس المرء أو قل ماله فليس له في ودهن نصيب
يردن ثراء المال حيث علمنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

ومن هجائهم المبطن بالتهـكم مع الدقة في وصف الخلق والبيئة قول عمرو بن كلثوم في سلمي ام نعمان وكانت بنت حداد :

حلت سليمى بخبت بعد فرتاج وقد تكون قـديماً في بني ناج
اذ لا ترجي سليمي ان يكون لها من بالخورنق من قين وتساج
ولا يكون على ابوابها حرس كما تلفف قبطياً بديباج
تمشي بعدلين من لوم ومنقصة مشي المقيد في اليلبوت والحاج

وقال معاذه يصف حزن النساء على وفاة عزيز وهو مالك بن زهير :

من مثله تمسى النساء حواسرا وتقوم معولة مع الاسحار
قد كن يخبأن الوجـوه تسترا فاليوم حين برزن للنظار
يخمشن حر وجوههن على فتى سهل الخليقة طيب الاخبار

ومن دلائل الكرم قول قيس لزوجته :

اذا ما صنعت الزاد فالتمسي له   اكيلاً فاني لست آكله وحدي
واني لعبد الضيف من غير ذلة   وما بي الا تلك من شيم العبد

هذا واننا قد اقتبسنا هذه الابيات من مختلف دواوين الشعر الجاهلي وكلها تنطبق على شروط المؤلف من حيث صحة النسبة لاربابها وقد تركنا كنوز المعلقات والجمهرات والمنتقيات والمذهبات وهي قصائد قامت الادلة العلمية والتاريخية على صحة نسبتها وتبلغ الف بيت تقريباً وأبقينا الكلام عليها الى حين البحث في الشعر والشعراء عند بلوغ الغاية والنهاية من هذه العجالة فان الشعر الجاهلي عامة والمعلقات والجمهرات والمنتقيات والمذهبات هي في القسم الاعلى من البلاغة العالمية فان من يقرأها بامعان يرى في ثنايا ابياتها المرصعة وجوهاً مشرقة وقدوداً ممشوقة وحركة مرسلة على سجيتها فكأنه في متحف تلمع وراء زجاجه التحف والنفائس الغريبة ولا شك في ان كل من تبصر في محاسن هذا الشعر قد رانت عليه جلالة الديباجة وطلاوة الاسلوب وحلاوة المعانى فضلا عن ان كل شاعر جاهلي يرى للقارىء من خلال بلور نظمه ريّان من الحياة فبعضهم وقور ساكن الطير وبعضهم حكم خبير بامور الناس والعالم وبعضهم قلق ثائر وروحه مملوءة هياجاً وحسرات وبعض هذا الشعر يكون في بداياته عكراً ثم لايلبث ان يروق سبيله وينكشف عن شذور الذهب وما شئت بعدها من شواهد وتذكارات وانساب ومناقشات وملح . ولا نعجب اذا كان المؤلف لم يدرك من اسرار هذا الشعر العجيب كثيراً ولا قليلا فان هذا الشعر وقائليه من محيط يفوق محيط المؤلف ويسمو عليه كثيراً.

وقف جوستاف مورو المصور الفرنسي الشهير وصديق له امام لوحات شتى في متحف فقال مورو لصاحبه مشيراً الى بعضها « هذه يا صديقي مثال صادق للفن ، اما تلك فلا شيء فيها من الفن » فسأله صديقه : وما هو الفن يا اخي ؟

فاجاب جوستاف مورو بعد ان اطرق « من اصعب الامور ان يدرك حقيقته من لم يكن متفنناً » فمن لم يكن بطبيعته شاعراً او متفنناً تذهب الجهود في تفهيمه سدىً !

٢٢ — دلالة الشعر الجاهلي على الحياة الدينية.

قال مؤلف الشعر الجاهلي ان الشعر المنسوب للجاهلية لا يدلنا على الحياة الدينية ولا يصور لنا عاطفة الدين فافردنا هذه النبذة نقضاً لرأيه.

كان أول من اتخذ الاصنام هذيل بن مدركة اتخذوا سواعاً فكان لهم برهاط من ارض ينبع وروى ياقوت والبغدادي ان سدنته بنولحيان. ولم يسمع ابوالمنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي لهذيل في اشعارها لهذا الصنم « سواع » ذكراً الا شعر رجل من اليمن، ولكنه لم يروه في كتاب الاصنام الذي عني بطبعه ونشره الاستاذ البحاثه صاحب المكتبة الزكية. واتخذت كلب « وداً » بدومة الجندل. واتخذت مذحج واهل جُرَش « يغوث » وقال الشاعر:

حياكِ وَدٌّ ! فانا لا يحل لنا　　لهو النساء وان الدين قد عزما

وقال أحد عباد يغوث:

وسار بنا يغوث الى مرادٍ　　فناجزناهم قبل الصباح

ودانت العرب للاصنام واتخذوها فكان اقدسها كلها « مناة » يقول عبدالعزى ابن وديعة المزني:

اني حلفت يمين صدق برة　　بمناة عند محل آل الخزرج

وكان الحارث بن ابي شمر الغساني ملك غسان اهدى لمناة سيفين احدهما يسمى مخذماً والآخر رسوباً وهما سيفا الحارث اللذان ذكرهما علقمة في شعره

مظاهر سر بالي حديد عليهما　　عقيلا سيوف مخذم ورسوب

ثم اتخذوا « اللات » بالطائف وهي احدث من مناة وكانت صخرة مربعة ولها يقول عمرو بن الجعيد :

فاني وتركي وصل كأس كالذي　　تبرأ من لات وكان يدينها

وله باعتباره صنماً يقول المتلمس في هجائه عمرو بن المنذر :

اطردتني حذر الهجاء ولا　　واللات والانصاب لا تئل

وقال اوس بن حجر يحلف باللات :

وباللات والعزى ومن دان دينها　　وبالله ان الله منهن اكبر

ثم اتخذوا العزى وهي احدث من اللات ومناة وكانت العزى اعظم الاصنام عند قريش فكانت تطوف قريش بالكعبة وتقول :

واللات والعزى ! ومناة الثالثة الاخرى ! فانهن الغرانيق العلى ! وان شفاعتهن لترتجى !

وقال ضرار بن خطاب الفهري :

وفرت ثقيف الى لاتها　　بمنقلب الخائب الخاسر

وكان لها منحر ينحرون فيه هداياها يقال له الغبغب ويقول ابو خراش خويلد بن مرة الهذلي وهو يهجو رجلا تزوج امرأة جميلة يقال لها اسماء :

رأى قذعاً في عينها اذ يسوقها　　الى غبغب العزى فوضع في القسم

وكان زيد بن عمرو بن نفيل قد تأله في الجاهلية وترك عبادة الاصنام وقد مات قبل المبعث بخمس سنين ومن شعره :

ولا هبلا ازور وكان رباً　　لنا في الدهر اذ حلمي صغير

وهبل هذا كان اعظم اصنام قريش في جوف الكعبة وحولها وكان فيما رواه ابن الكلبي من عقيق احمر على صورة الانسان مكسور اليد اليمنى ادركته قريش كذلك فجعلوا له يداً من الذهب وهو الذي يقول له ابو سفيان بن حرب حين ظفر يوم احد : أُعْلُ هُبَل ! اي علا دينك ويظن بعض علماء المشرقيات ان

هُبل هذا هو « ابولون » الذي عبده اليونان . وكان لهم إساف ونائلة . يقول ابو طالب وهو يحلف بهما حين تحالفت قريش على بني هاشم :

وحيث ينيخ الاشعرون ركابهم بمفضى السيول من إساف ونائل

وكان لهم ايضاً مناف، ومن اسمائهم عبد مناف، قال بلعاء بن قيس:

وقرن قد تركت الطير منه كمعتنز العوارك من مناف

وقد ذكرنا « ذا الخلصة » في عرض الكلام على الاستقسام بالازلام وروينا حديث امرء القيس وغضبه على هذا الآله . وكان مروة بيضاء منقوشة عليها كهيأة التاج وكانت بتبالة بين مكة واليمن على مسيرة سبع ليالٍ من مكة وذكر ابن الكلبي في صحيفة ٣٥ من كتاب الاصنام طبع مصر حديث امرء القيس، قال ان بعضهم استشاره فأشاره بما لا يرضيه فهجاه بقوله :

لو كنت يا ذا الخلص الموتورا مثلي وكان شيخك المقبورا
لم تنه عن قتل العداة زورا

قال ابن الكلبي « ومن الناس من ينحلها امرأ القيس » وتحقيق هذا الخبر في الاصنام ص ٤٧ وقد رواه الالوسي في بلوغ الارب على انه لامريء القيس .

وكانت لقضاعة ولخم وجذام وعاملة وغطفان (وكلها قبائل يمنية من التي قيل انها رحلت من الجنوب الى الشمال في سيل العرم) في مشارف الشام ، صنم يقال له « الاقيصر » وله يقول زهير :

حلفت بانصاب الاقيصر جاهداً وما سحقت فيه المقاديم والقمل

وله يقول الشنفري الازدي حليف فهم :

وان امرأ اجار عمراً ورهطه عليَّ واثواب الاقيصر يعنف

وقال خزاعي بن عبد نهم سادن « نهم » مزينة اي خادم هذا الصنم :

ذهبت الى « نهم » لاذبح عنده عتيرة نسكٍ كالذي كنت افعل

وكانت للعرب حجارة غُبْرٌ منصوبة يطوفون بها ويعترون عندها يسمونها

الانصاب ويسمون الطواف بها الدوار وفي ذلك يقول عمرو بن جابر الحارثي :

حلفت غطيفُ لا تنهنه سِربها وَحلفت بالانصاب ان لا يَعدوا

وكان « اليعبوب » صنماً لجديله طيء وكان لهم صنم اخذته منهم بنوا اسد فتبدلوا اليعبوب بعده . قال عبيد :

فتبدلوا اليعبوب بعد الههم صنماً فقِروا ياجديل واعذبوا

وكان لعنزة صنم يقال له سعير فخرج ابن ابي حلاس الكلبي على ناقته فمرت به وقد عترت عنده عترة « اي ذبحت تلك القبيلة ذبائح قرباناً لهذا الصنم » فنفرت ناقة ابن ابي حلاس فقال :

نفرت قلوصي من عتائرَ صرعت حول السعير تزوره ابنا يقدم

وجموع يذكر مهطعين جنابه ما ان يحير اليهم بتكلم

وكانوا يحلفون بالدماء الجارية على وجه الارض حول الصنم « عوض » قال رشيد بن رميض :

حلفت بمائرات حول عوض وانصاب تركن لدى السعير

وكان من العرب دهريون قال قائلهم :

منع البقاء تقلب الشمس وطلوعها من حيث لا تمسي

وطلوعها حمراء صافية وغروبها صفراء كالورس

تجري على كبد السماء كما يجري حمام الموت في النفس

اليوم اعلم ما يجيء به ومضى بفصل قضائه أمسِ

وكان منهم من عبد الكواكب وهم طائفة من تميم عبدوا « الدبران » من النجوم ومن زعمهم العيوق عاق الدبران لما ساق الى الثريا مهراً فهو يتبعها ابداً خاطباً لها ولذلك سموها القلاص وقال شاعر تميم :

اما ابو الطرق فقد أوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها

وكان جمع من عقلاء العرب وحكمائها غير موافقين لعمرو بن لحافيا

ابتدع من الدين ولا متبعين ما شرع من عبادة الاصنام وتعبدوا ما ترتضيه عقولهم
ومنهم زيد بن عمرو بن نفيل الذي استشهدنا بشعره في هبل اذ يقول :

اربا واحداً أم الف رب ادين اذا تقسمت الامور
عجبت وفي الليالي معجبات وفي الايام يعرفها البصير
بان الله قد افنى رجالاً كثيراً كان شأنهم الفجور

وروى الواقدي عن سعيد بن زيد هذا قال : توفي ابي وقريش تبني الكعبة وكان ذلك قبل المبعث بخمس سنين « ص ٢٧٢ بلوغ الارب »

ومنهم اي من جمع العقلاء الذين لم يوافقوا لعمرو بن لحي في عبادة الاصنام امية ابن ابي الصلت وهو عبد الله بن ابي ربيعة القائل :

الحمد لله ممسانا ومصبحنا بالخير صبحنا ربي ومسانا
رب الحنيفة لم تنفد خزائنها مملوءة طبق الافاق اشطانا
وقد علمنا لو ان العلم ينفعنا ان سوف تلحق اخرانا باولانا
وقد عجبت وما بالموت من عجب ما بال احياؤنا يبكون موتانا

ومنهم سويد بن عامر المصطلقي القائل :

لا تأمنن وان امسيت في حرم ان المنايا بكفي كل انسان
فكل ذي صاحب يوماً يفارقه وكل زاد وان ابقيته فانى
والخير والشر مقرونان في قرن بكل ذلك يأتيك الجديدان

ومنهم ابو قيس صرمة بن ابي انس من بني النجار ترهب ولبس المسوح وفارق الاوثان وهو القائل في الجاهلية :

سبحوا لله شرق كل صباح طلعت شمسه وكل هلال
يا بني الارحام لا تقطعوها وصلوها قصيرة من طوال
يا بني النجوم لا تظلموها ان ظلم النجوم داء عضال

هذا ما اردنا الاستشهاد به من الشعر الجاهلي على الحياة الدينية بالتخصيص

فافضنا في هذه الناحية من البحث لنظهر مغالطة جسيمة في كتاب الشعر الجاهلي حيث يقول المؤلف ص ١٨ :

«فاما هذا الشعر الذى يضاف الى الجاهليين فيظهر لنا حياة غامضة جافة بريئة . . من الشعور الديني القوي والعاطفة الدينية المتسلطة على النفس والمسيطرة على الحياة العملية والا فاين نجد شيئاً من هذا في شعر امرىء القيس او طرفة او عنترة ! أوليس عجيباً ان يعجز الشعر الجاهلى كله عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين ؟ » اه كلام المؤلف فنقول رداً على هذا اننا أوردنا في هذه العجالة أكثر من خمسين بيتاً من الشعر الجاهلي تدل على الشعور الديني والعاطفة الدينية وتمثل آلهة الجاهليين وعبادتهم ونعجب من ان المؤلف حصر الشعر الجاهلي كله في امرىء القيس وطرفة وعنترة ثم ادعى ان الشعر الجاهلي كله عجز عن تصوير الحياة الدينية للجاهليين . ومن المعلوم ان شعر امرىء القيس وطرفة وعنترة الذى اعترف به المؤلف لا يبلغ جزءاً من الف من الشعر الجاهلي فلو خلا من الشعر الديني فليس دليلا على ان الشعر كله لا يمثل الحياة الدينية وليس حتما ان كل شاعر في الزمن القديم أو الحديث ينظم شعراً دينياً . وكذلك من العجيب ان المؤلف يدعي ان الشعر الجاهلى كله عجز عن تصوير الحياة الدينية وهو لم يتقدم الينا بدليل ولم يستقرىء دواوين الشعر الجاهلى . على ان حقائق كثيرة تنقض قوله . وفوق ما اقتبسنا من الشعر الصحيح الجاهلي الدال على الحياة الدينية في الجاهلية سنثبت للقارىء ان شعر طرفة وامرىء القيس وعنترة ليس خالياً كما أدعى المؤلف من العاطفة الدينية القوية . قال طرفة في معلقته الكبرى التي استشهد المؤلف بتسعة أبيات منها نقلاً عن ص ٩٠ وما بعدها من الجمهرة :

اری الموت اعداد النفوس ولا اری بعيداً غداً ما اقرب اليوم من غد
اری العمر كنزاً ناقصاً كل ليلة وما تنقص الايام والدهر ينفد
لعمرك ان الموت ما اخطأ الفتى لكا لطول المرخى وثنياه باليد

اذا شاء يوماً قاده بزمامـه ومن يك في حبل المنية ينقد
فلو شاء ربى كنت قيس بن خالد ولو شاء ربى كنت عمرو بن مرثد
اذا مت فانعيني بما انا اهله فما انا بالباقي ولا بالمخـلد
ارى الموت لا يرعى على ذى جلالة وان كان في الدنيا عزيزاً بمقعد
فان تك خلفي لا يفتها سواديا وان تك قدامي اجدها بمرصد
لعمرك ما الايام الا معـارة فما استطعت من معروفها فتزود

وهذا امرء القيس قد ذكره المؤلف وادعى خـلو شعره من صورة الحياة الدينية ونحن نفند دعواه بشعر امرىء القيس اذ يقول :

تلك السحاب اذا الرحمن ارسلها روّى بها من محول الارض ايباساً

وقال .

ارى إبلى والحمد لله اصبحت ثقالا اذا ما استقبلتها صعودها

وقال :

والله انجح ما طلبت به والبر خير حقيبة الرحل

قال الاب لويس شيخو اليسوعي تعليقـاً على هذا البيت ص ٥٧ من كتاب شعراء النصرانية ج ١ وهو الجزء الخاص بشعراء الجاهلية « هذا البيت من اصدق ابيات العرب » وقال ايضاً من قصيدة في وصف ناقته :

ومن الطريقة جائر وهدى قصد السبيل ومنه ذو دخل

وهذا عنترة الذى ادعى المؤلف ان ليس في شعره ما يدل على العاطفة الدينية قال :

بكرت تخوفني الحتوف كأنني اصبحت عن غرض الحتوف بمعزل
فاجبتهـا ان المنية منهـل لا بد ان اسقى بكأس المنهل
فاقني حياءك لا اباك واعلمي اني امرؤ سأموت ان لم أقتل

وقال في قتل قرواش :

فلا تكفر النعمى واثنِ بفضلها ولا تأمنن ما يحدث الله في غد

وقال :

وعرفت انِ منيتي ان تأتني لا ينجني منها الفرار الاسرع

وقال في رثاء عاضر :

حرصت على طول البقاء وانما مبدي النفوس ابادها ليعيدها
هل عيشة طابت لنا الا وقد ابلى الزمان قديمها وجديدها

وقال :

اذا كان امر الله امراً يقدر فكيف يفر المرء منه ويحذر
ومن ذا يرد الموت او يدفع القضا وضربته محتومة ليس تعبر

وقال :

وها قد رحلت اليوم عنهم وأمرنا الى من له في خلقه النهي والامر

وقال في يوم المصانع :

يقول لك الطبيب دواك عندي اذا ما جس كفك والذراعا
ولو عرف الطبيب دواء داء يرد الموت ما قاسى النزاعا

وقال مقسماً في رثاء زهير بن جذيمة العبسي :

قسماً بالذي امات وأحيا وتولى الارواح والاجساما

فماذا يقول مؤلف الشعر الجاهلي وأستاذ آداب اللغة العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية بعد هذا كله ؟ ان الذي يقرأ هذه المناقضات يحسب أن المؤلف اضاع خيوط منهج ديكارت والصحيح انه لم يفقدها وانما تغيبت عليه بين الاوراق من شدة دهشه لانه كان حائراً مبهوتاً فلم يتهيأ له ان يعيد النظر في شعر هؤلاء الفحول قبل ان يصدر حكمه الجازم ولكن ماذا عساها تنفع الادلة في معالجة العناد؟

٢٣ — بطلان دعوى المؤلف بان الشعر الاموي يمثل الحياة الجاهلية

ومن عجائب بحث المؤلف وغرائب استقرائه وشواذ آرائه قوله في ص ١٦ « فحياة العرب الجاهليين ظاهرة في شعر الفرزدق وجرير والاخطل والراعي اكثر من ظهورها في هذا الشعر الذي ينسب الى طرفة وعنترة والشماخ . . . » وهو يقصد بذلك ان الشعر الاموي احفظ لآثار الجاهلية واخبارهم وصورها من الشعر الجاهلي نفسه ! وقد شعر المؤلف بوهن هذا الرأي وانخفاض جناحه فقال مؤيداً هذا القول الغريب من وراء حجاب « فلست اعرف امة من الامم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة في الادب ولم تجدد فيه الا بمقدار كالامة العربية » ص ١٦ نفسها . . .

اما عن قوله بتمثيل الحياة الجاهلية في شعر الاخطل والفرزدق وجرير والراعي فنلفت نظر القارىء الى ان الراعي توفي سنة ٩٠ للهجرة وعقبه الاخطل سنة ٩٥ ولحقها جرير والفرزدق في سنة ١١٠هـ فهؤلاء الشعراء الاربعة من اهل القرن الاول الهجري والشعر الجاهلي نشأ ونما وأينع في الثلاثة قرون السابقة للمبعث فكأن الشعراء الاربعة عاشوا بعد فوات الفرصة عليهم في مشاهدة حياة الجاهلية بأربعة قرون او ثلاثة قرون على الاقل ومن المعلوم ان الشعر هو نتيجة تأثر الشاعر المباشر عما يقع تحت حواسه لساعته فتفيض به عاطفته وتمتلىء به نفسه وان كانت هذه الخلال عامة لجميع الشعراء فهي لشعراء العرب اخص والزم وألصق فكيف يستبيح المؤلف هذا القول الذي يوهم القارىء البريء الواثق به ان شاعراً قال شعراً في شؤون لم يشهدها ولم ينفعل بها وبينه وبينها اربعمائة سنة. وأن هذا الشعر يؤخذ من جنان ذلك الشاعر وبنانه حجة على ذلك الزمان الثاني وأهله. لم يكن في زمن الجاهلية كتب منشورة ولا صحف مسطورة ولا جرائد دورية ولا صور متحركة ولا ادوات لحفظ الاصوات ونقلها ولا متاحف للتصاوير والتماثيل

فيدعي المؤلف ان هؤلاء الشعراء الاربعة رجعوا الى تلك الآثار ونفخوا فيها من روح بلاغتهم فأعادوا اليها الحياة . ولم يكن هؤلاء الشعراء مؤرخين يدونون الحوادث ويسردون الوقائع على علاتها وفيها الاخبار التي تحتمل الصدق والكذب . اذن فهذا القول محال ومن المحال ايضاً تبرير هذا الرأي ودعمه بأن الامة العربية استمسكت بمذهب المحافظة في الادب فلم تجدد الا بمقدار . وقصد المؤلف من هذا القول ان محافظة العرب على آدابهم على كر القرون قد هيأت لهؤلاء الشعراء في القرن الاول للهجرة اي السابع لسيدنا يسوع المسيح ان يصفوا حياة الاقوام الذين عاشوا في القرون الثلاثة السابقة وصفاً دقيقاً صادقاً يعول عليه مؤرخ الآداب في القرن العشرين . فاذا سلمنا برأي المؤلف بأن في شعرهم صورة صادقة للحياة الجاهلية لنتج عن هذا ان هؤلاء الشعراء ساروا على سنة سليمة من الشوائب التي الصقها بالشعر الجاهلي وقائليه وأنهم نهلوا معرفتهم بتلك الاجيال السالفة من منابع صحيحة لا شك فيها،ومن حيث انه لا يوجد نبع صحيح او مصدر موثوق به في نقل اخبار الجاهلية الى هؤلاء الشعراء الاربعة الراعي والاخطل والفرزدق وجرير سوى مصدر واحد وهو مصدر الرواة حماد وخلف وأبي عمرو ومن اليهم فاذن يكون هؤلاء الرواة صادقين فيما نقلوه عن الجاهلية واستفاد منه الاخطل والراعي والفرزدق وجرير ما نظموه وجعلوا منه صوراً صحيحة للحياة الجاهلية.ومن حيث ان مؤلف الشعر الجاهلي يثق بصدق ما وصفه هؤلاء الاربعة في شعرهم فينبني على هذا حتماً مبرماً ان يكون كل ما نقله الرواة ورووه عن الجاهليين صحيحاً صادقاً لانه لو فرضنا من عندنا لقطع خط الرجعة على المؤلف ان الرواة نقلوا الصحيح وغير الصحيح ورووا الغث والسمين لانبنى على ذلك اختلاط الامر على الشعراء الاربعة وكان شعرهم مزيجاً من صور صادقة وأخرى غير صادقة لا سيما وأن المؤلف لم يثبت لنا انه كان لديهم محك لتمييز الصدق من الكذب في الاخبار التي نقلها الرواة اليهم والى معاصريهم . واذا فرضنا

الرواة صادقين في كل ما رووا ليصح بذلك استنتاج المؤلف فما قوله فيما املاه ودونه في كتابه في ص ١١٨ وما بعدها عن كذب الرواة وفسقهم وفجورهم وفساد ذممهم . لا شك ان هذا المؤلف كان سهوان عند ما كتب هذه النبذة وغيرها من المتناقضات او كان يحسب انه يكتب لقراء لم يبلغوا مدى الفطام العلمي يتناولون كلامه بخشوع التسليم والاعجاب دون ان يعرضوه على عقولهم !

ثم ان لدينا غير ما تقدم اسباب جوهرية تنقض رأيه وتجعل بينه وبين التصديق حواجز فانه وضع في ص ٦٨ قانوناً لتمحيص الشعر نصه « ان مؤرخ الآداب مضطر حين يقرأ الشعر ان يشك في صحته كلما رأى شيئاً من شأنه تقوية العصبية او تأييد فريق من العرب على فريق ويجب ان يشتد هذا الشك كلما كانت القبيلة او العصبية التي يؤيدها هذا الشعر قبيلة او عصبية قد لعبت كما يقولون دوراً في الحياة السياسية للمسلمين » هذا حكمه وهو لا يستطيع ان يخرج على حكم نفسه وان كان خرج مرات كثيرة على حكم العقل والعلم وحسن الذوق فاذا اخذناه بحكمه وجب علينا ان نطبق هذا القانون على شعر الشعراء الاربعة الراعي والاخطل والفرزدق وجرير . اما عن الاخطل فكان السبب في تقربه الى بني امية ان معاوية اراد ان يهجو الانصار فاقترح ابنه يزيد على كعب بن جعيل شاعر قبيلة تغلب ان يهجوهم فأبى وقال له « ادلك على غلام منا لا يبالي ان يهجوهم كأن لسانه لسان ثور » ! فقال له يزيد من هو ؟ قال : الاخطل . فدعاه معاوية وأمره بهجاء الانصار فهجاهم بقصيدة منها :

واذا نسبت ابن الفريعة خلته   كالجحش بين حمارة وحمار

وعرف الاخطل من ذلك الوقت انه شاعر تغلب وأن له يداً في نصرة الامويين على الانصار ولما افضت الخلافة الى عبد الملك بن مروان سماه شاعر بني امية ثم ان الاخطل كان مدمناً على الخمر ولا يجيد النظم الا اذا شرب وقد هجاه جرير احد « الثقاة » المختارين عند المؤلف قال :

يا ذا الغباوة ان بشراً قد قضى　　ان لا تجوز حكومة النشوان

ومهما تكن قسوة هذا القول فانها لا تبلغ من الاخطل ما بلغه من نفسه بقوله يصف نفسه :

صريع مدام يرفع الشرب رأسه　　ليحيا وقد ماتت عظام ومفصل
نهاديه احياناً وحيناً نجره　　وما كاد الا بالحشاشة يعقل
اذا رفعوا صدراً تحامل صدره　　وآخر مما نال منها محمل

فما اشد غرام مؤلف الشعر الجاهلي بكل شاذ مخالف وما اعظم اعجابه بالاخطل في النصرانية وطرفة بسكره والحاده في الجاهلية! اما جرير فكان يفد الى الشام مع من يفد على الخلفاء للاستجداء بالمدح فعرفه احدهم الى يزيد ابن معاوية وهو ولي العهد فجعل يختلف اليه ويصنع له الشعر المزيف فيرفعه الى ابيه موهماً انه من نظمه وجرير يجاريه في هذا التزوير ويتقاضى عليه اجراً وقد فارق معاوية الدنيا وهو يحسب ابنه يزيداً شاعراً والجريرة في ذلك على جرير ! نقول وجرير ايضاً يطبق عليه القانون الذي وضعه المؤلف في ص ٦٨ فانه لما صارت الخلافة الى عبد الملك بن مروان لم يتجرأ جرير على الوفود عليه لانه كان من شعراء مضر وهو يعلم غضب عبد الملك على شعراء مضر لانهم كانوا يمدحون آل الزبير اعداءه لان تميماً من مضر. ولكن جريراً احتال حتى دخل على عبد الملك بعد الجهد شأن كل طالب رزق فأقبل الخليفة يعاتبه بقوله : ماذا عسى ان تقول فينا بعد قولك في الحجاج عاملنا :

من سد مطلع النفاق عليكم　　او من يصول كصولة الحجاج؟

فانقلب جرير الى مدح الخليفة عبد الملك وقبيلته وقومه وأنشده :

الستم خير من ركب المطايا　　وأندى العالمين « بطون راح »

و « بطون راح » هذه هي بيت القصيد !..

وكانت حياة جرير سلسلة مهاجاة بينه وبين الاخطل والفرزدق والراعي وعمر

بن لجأ التيمي والمستنير بن سبرة العنبري . وكان طوال عمره مشغولاً بالسب والقذف حتى ان مناقضاته مع الفرزدق وحده جمعت في جزئين كبيرين (طبع ليدن ١٩٠٥) فأنى له ان ينظم الشعر الصادق عن حياة الجاهلية وقد اعمته الاغراض في جمع المال والنيل من اعراض خصومه وكيف يجوز للمؤلف ان يصدقه بعد ان وجب في حقه حكمه الوارد في ص ٦٨ ؟

اما الفرزدق وهو خصم جرير الالد فقد كان يتشيع للامام علي وأهله لاجل هذا لم يكن من شعراء بني امية المداحين . ولكنه مدح بعض عمال بني امية لا سيما آل المهلب والحجاج خوفاً من بطشهم وطمعاً في نوالهم وكانت له على الحجاج دالة. ومن شعره الناطق بأخلاقه الذي يعد اعترافاً نروي هذه الابيات في وصف مطوحة غرامية من مطوحاته :

هما دلتاني من ثمانين قامة　　كما انقض باز اقتم الريش كاسره
فلما استوت رجلاي في الارض قالتا　　احي فيرجى ام قتيل نحاذره
فقلت ارفعا الامراس لا يشعروا بنا　　وأقبلت في اعجاز ليل ابادره
احاذر بوابين قد وكلا بنا　　وأسود من ساج تصر مسامره

فانتهز جرير فرصة سقوط خصمه بالاعتراف بهذه المطاوحة Aventure وأدرك انتقامه بقوله من قصيدة طويلة :

تدليت تزني من ثمانين قامة　　وقصرت عن باع العلا والمكارم
هو الرجس يا اهل المدينة فاحذروا　　مداخل رجس بالخبيثات عالم

اما الراعي فهو عبيد بن حصين من قبيلة نمير التي دمغها جرير بهجائه في بيته المشهور :

فغض الطرف انك من نمير　　فلا كعباً بلغت ولا كلابا

وكان الراعي ويسمونه « راعي الابل » متحيزاً لنمير ضد كعب وكلاب وهجا جريراً وقبيلة كلاب بقوله :

رأيت الجحش جحش بني كليب ... تيمم حوض دجلة ثم آبا

ومما يروى عن سوء خلق الراعى ان جريراً استقبله وقال له مرحباً يا ابا جندل وضرب بشماله على معرفة بغلته تودداً لان الراعى كان ينصر الفرزدق على جرير بأجر يتقاضاه مساناة من الفرزدق هو وولده جندل فما رد الراعى على جرير شيئاً حتى لحق ابنه جندل فرفع كرمانية معه فضرب بها عجز بغلته ثم قال لابنه « لا اراك واقفاً على كلب من بني كليب (يقصد جريراً) كأنك تخشى منه شراً او ترجو منه خيراً وضرب البغلة ضربة فرمحت جريراً رمحة وقعت منها قلنسوة جرير . . فانتقم جرير منه بقصيدة « فغض الطرف » ففر الراعى من العراق كله وقال لقومه فضحكم والله جرير فقالوا له ذاك شؤمك وشؤم ابنك فتشاءم به بنو نمير وسبوه وابنه فهم يتشاءمون به الى الآن (يقصد عهد تدوين الخبر في الاغاني الذي نقلناه عنه بايجاز) :

هؤلاء هم الشعراء الاربعة الامويون الذين اعتبرهم المؤلف ثقاة في اخبار الجاهلية ونحن لا نراهم ثقاة في اخبار انفسهم فقد شغلهم من شؤون الدنيا وطلب الرزق والمهاجاة وأعمت بصائرهم وحولت ضمائرهم امور لم تصب احداً من شعراء الجاهلية الذين كان فيهم الملوك والامراء والفرسان والغزاة وكبار الحكماء والعشاق ولم تصب رواتهم وشرها الاستجداء بالشعر والتفاني في المهاجاة والمناقضات والافراط في الشهوات والادمان دع عنك العيب الاكبر من الناحية الادبية التاريخية وهو تحزبهم لقوم دون قوم ومناصرتهم قبيلة على قبيلة مما يجعل حكمهم باطلاً ورأيهم قرين الفساد . غير ان هذا البحث لا يفهم منه القارىء اللبيب اننا ننتقصهم بوصف كونهم شعراء بلغاء اقوياء الخيال فقد كانوا من اعظم الفحول ونحن اول من يقدر ادبهم ونستشهد بكثير من شعرهم ولكن بين هذا وبين اعتبارهم ثقاة في تدوين حياة الجاهلية شقة بعيدة وهوة سحيقة . وأن مؤلف الشعر الجاهلي هو الذي وضعهم في هذا الموضع من النقد التحليلي وحملهم وزر

اغلاطه كما صنع مع الفيلسوف ديكارت . .

وكأننا بالمؤلف وقد اخذ يحس بنظرياته تتطاير تطاير الهوام ويسأل عن ذلك فيتحير بماذا يجيب ويغلق عليه فقد ازف موعد التقاضي امام علماء الشرق والغرب وكأننا بالشعر الجاهلي يقول لهم «ها انا ذا ابغيكم تحكمون في قضية ذلك المؤلف الذي ظنه الناس قد غذي بالاسفار القيمة الممتعة فهل عصفت بها ريح المعاصرة وكنستها من دماغه فأمسى غريب العقل لا يعلم ماذا يريد وأمسى كل عمله في هذا الكتاب تخليطاً وجمجمة وقد حمل القراء والطلاب رؤية مكارهه ومنها انه حسب الآداب العربية ملكاً له مباحاً فأحرق ومزق وأطلس منها ما شاء فهذا الكتاب يكثر فيه الاخذ والرد والصرير والزحير والناقض والمنقوض مملوء بعبارات كهذه « اشك شكاً شديداً . . يكاد يشرف على اليقين . . على انني ارجح . . وربما كان . . وليس من الممكن الجزم بهذا القول . . وحذار ايها القارىء ان تظن . . وبعد هذا كله فلا نبالغن في شيء . . هذا صحيح بدون شك ولكن نقيضه صحيح ايضاً . . . ويجب ان يشتد الشك كثا . . . » . وعلى كل حال فان هذا المؤلف في مخالفة الحقيقة لا يخطىء المرمى ابداً ولعل البأو وحب الظهور والتوق الى تصفيق بعض الجهال والمشعوذين مع الميل الى المخالفة هي التي زجت به في هذه المآزق وقد حسن له الوهم ان يستمر في هذه الطريق فهو يريد ان يوضح للملأ انه لا يساوي سذاجة علماء المشرقيات في الشرق والغرب الا حذقه وفطنته ! ! فيجيب العلماء على شكوى الشعر الجاهلي :

« اننا نرثي لهذا المؤلف اذ نراه يتدحرج على هذه المزلقة المدحاض ولعل من يولد واهن العقيدة في الحقائق العلمية والتاريخية يبقى طول حياته واهن العقيدة . وما على ناقد هذا الكتاب الا ان يتوخى اوثق الروايات وأصدقها وأبدعها وأعلها وأجزلها ليخيط بها افواه الذين ينكرون الشمس في رابعة النهار » ونحن على هذا الحكم نازلون وبرأي العلماء عاملون .

الكتاب الثاني

١ — منهج البحث اللغوي

يظهر لقارىء الكتاب ان المؤلف قد استنفد مجهوده مذ ختم الفصل الثالث الخاص بمرآة الحياة الجاهلية وأن املاء الصحف الاولى قد استنزف كل ما كان مدخراً في خزائنه من مناهج وبراهين ومقابلات ومناقضات . وكان الاملاء في الفصول الاولى هيناً عليه لانها فاتحة البحث وتشمل مسائل عامة يسهل فيها الاخذ والرد ويستطاع التمويه والتعمية في ثناياها. ولكن مذ طرق المؤلف بحث اللغة في الفصل الرابع وهو من اجل الابحاث شأناً وأكبرها خطورة بالنسبة لموضوع الكتاب بل انه مركز دائرة البحث فقد ظهر خور المؤلف وضعف طريقته العقيمة التي تمتبنى ولا تلد واضمحلال بنيته العلمية واضطراب النسق التاريخي فيما وضع فأضل الحجة وجهل بموضع الشبهة فتابع على غير نظر .

وكنا نحسب ان هذا المؤلف الذي طنطن بآرائه في المقدمة والفصول الاولى يعلم كثيراً او قليلاً من علم اللغات « فيلولوجيا » وأن لديه القول الفصل والادلة الحاسمة والحجج الدامغة التي لا تدحض والبراهين الناهضة التي لا تنقض وأنه عثر على عجائب ومعجزات لغوية تؤيد رأيه او انه على الاقل درس آراء العلماء الذين اتقنوا هذا العلم فألم بها واستفادها واستشهد بما شاء مما ورد عنهم في هذا الباب . والقارىء معذرو في مثل هذا الوهم لان التهويل والتضخيم والتفخيم والايهام التي ساقها المؤلف في البداية خليقة ان يصحبها حسن ظن القارىء بصاحبها وبما سوف يكتبه في الوسط والنهاية . ولكن ما لبث القارىء ان عض بنان الندم وقذف بدلوه فارغاً بعد ان القاه في هذه البئر الخربة ولا ينفرد القارىء المدرك المتميز بشعور الحسرة اذ تجلت له تلك الحقيقة المرة بفقر المؤلف اللغوي وفاقته العلمية بل

افلاسه الفني انما الطالب المبتدىء والمتأدب الوسط لا محالة يشعران بخيبة الامل اذ يقلبان اجفانهما الكليلة في تلك الصفحات القاحلة الجدباء المقفرة من كل ما يغذي النفس او يلذ لها . واليك اقوال المؤلف في ذلك الفصل من صفحة ٢٤ الى صفحة ٣٠ قال :

« فهذا الشعر (يقصد الشعر الجاهلي) بعيـد كل البعد عن ان يمثل اللغة العربية في العصر الذي يزعم الرواة انه قيل فيه .

« نريد باللغة العربية معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه نريد بها الالفاظ من حيث هي تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازاً مرة اخرى وتتطور تطوراً ملائماً لمقتضيات الحياة التي يحياها اصحاب هذه اللغة .

« الرأي الذي اتفق عليه الرواة فهو ان العرب ينقسمون الى قسمين قحطانية منازلهم الاولى في اليمن وعدنانية منازلهم الاولى في الحجاز. وهم متفقون على ان القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة وعلى ان العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً . كانوا يتكلمون لغة اخرى هي العبرانية او الكلدانية ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الاولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة المستعارة.

« ان هناك خلافاً قوياً بين لغة حمير وهي العرب العاربة ولغة عدنان وهي العرب المستعربة وقد روي عن ابي عمرو بن العلاء انه كان يقول : ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا .

« وفي الحق ان البحث الحديث ق . اثبت خلافاً جوهرياً بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية واللغة التي كانوا يصطنعونها في شمال هذه البلاد

« اذا كان ابناء اسماعيل قد تعلموا العربية من اولئك العرب الذين نسميهم

العاربة فكيف بعد ما بين اللغة التي كان يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة .

« واذن فنستطيع ان نقول ان الصلة بين اللغة العربية الفصحى التي كانت تتكلمها العدنانية واللغة التي كانت تتكلمها القحطانية في اليمن انما هي كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة اخرى من اللغات السامية المعروفة.

« اننا نجد بين الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة ولكننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف الى شعراء هذه القحطانية في الجاهلية لا نجد فرقاً قليلاً ولا كثيراً بينه وبين شعر العدنانية. ان هذا الشعر الذي يضاف الى القحطانية قبل الاسلام ليس من القحطانية في شيء . لم يقله شعراؤها وانما حمل عليهم لاسباب مختلفة »

تتلخص هذه النبذ في ان الشعر الجاهلي لا يمثل اللغة العربية في عصره المزعوم لان الاختلاف بين القحطانية والعدنانية خليق بأن يظهر في الشعر المنسوب الى شعراء من قحطان ولكن الشعر المذكور لا يختلف عن شعر العدنانية في شيء . فهذا دليل على انه ليس من القحطانية في شيء وانما حمل عليها لاسباب مختلفة . ويستنتج من هذا ان المؤلف لو انه وجد شعراً جاهلياً منسوباً الى شاعر قحطاني بلغة قحطان التي يدعي وجودها بهذا الوصف لعدل عن هذا الرأي . وهذا القول يوهم انه كانت هناك لغة اسمها اللغة القحطانية وأنه نشأ شعراء قالوا الشعر بهذه اللغة وأن الذين اختلقوا بعض الشعر الجاهلي ونسبوه الى شعراء من قحطان غفلوا عن هذه الحقيقة الشديدة الخطورة وهي اختلاف اللغتين ولم ينتبهوا اليها ولا مرة واحدة ولم يستكشف احد من العلماء والنقاد العرب والافرنج ولا علماء المشرقيات المتبحرون في آداب اللغة هذا الدليل المهول قبل هذا المؤلف. وقد قصر المؤلف تطبيق نظريته وهي ان الشعر العربي لا يمثل اللغة في عصره المزعوم على فرض وجود « الشعر القحطاني » الخيالي ولم يقل

لنا ان كان الشعر العربي العدناني يمثل اللغة العربية العدنانية في زمنه ام لا يمثلها. كذلك لم يقل لنا مقدار الشعر الجاهلي القحطاني الخيالي بالنسبة الى الشعر الجاهلي العدناني ولم يذكر لنا ايضاً هل دلته ابحاثه اللغوية على انه كان هناك شعراء قحطانيون حقيقيون قالوا شعراً عربياً قحطانياً قل او كثر ام انه لم يوجد شعراء قحطانيون اصليون بتاتاً ولم يدلنا كيف علم ان الشعر قد قيل في وقت من الاوقات من شعراء قحطانيين بلغة تخالف لغة عدنان وهل كانت لغتا قحطان وعدنان متعاصرتين مستقلتين يتكلم بهما الناس في مكانين مختلفين ام ان احداهما كانت بمثابة احدي درجات التكوين والنمو بالنسبة للاخرى وثابت من النبذ التي اقتبسناها ان المؤلف اعتمد على آراء الرواة في ان العرب ينقسمون الى قسمين قحطانية وعدنانية وأنه روى عن احد الرواة انه كان يقول ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا وأن البحث الحديث اثبت خلافاً جوهرياً بين اللغتين (العدنانية والقحطانية) هذه المسائل الثلاث مستفادة مما اقتبسنا من تأليفه . فكيف استباح لنفسه ان يأخذ برأي الرواة بعد ان قال عن حماد الراوية وخلف الاحمر في باب الرواة وانتحال الشعر في صحف ١١٩ و ١٢١ و ١٢٣ ما يلي :

« كان كلا الرجلين مسرفاً على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار . كان كلا الرجلين سكيراً فاسقاً مستهتراً بالخمر والفسق وكان كلا الرجلين صاحب شك ودعابة ومجون. والعجب لمن يروي عن حماد كان يكسر ويلحن ويكذب (ص ١٢١) . وأما خلف فكلام الناس في كذبه كثير . وأبو عمرو الشيباني كان يأجر نفسه للقبائل يجمع لكل واحدة شعراً يضيفه الى شعرائها . اذا فسدت مروءة هؤلاء الرواة وأحاطت بهم مثل هذه الظروف كان من الحق علينا الا نقبل مطمئنين ما ينقلون الينا . . والعجب ان رواة لم تفسد مروءتهم قد كذبوا ايضاً. فأبو عمرو بن العلاء يعترف بأنه وضع على الاعشى بيتاً:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت   من الحوادث الا الشيب والصلعا

وأن ابا عمرو بن العلاء والاصمعي كانا يرحلان الى رواة الاعراب في البادية فأخذ هؤلاء الاعراب يكذبون وأسرفوا في الكذب (فيما كانوا يروونه لرواة الامصار امثال ابي عمرو بن العلاء والاصمعي) حتى احس الرواة انفسهم بذلك (اي بكذب رواة البادية) ص ١٢٣ فاذا كان الامر على هذا النحو فهل تظن ان من الحزم والفطنة ان نقبل ما يقول القدماء في غير نقد ولا تحقيق » ؟

نقول فاذا كانت هذه هي اخلاق الرواة وصفاتهم وجهلهم وكذبهم وفساد مروءتهم في رأي المؤلف فكيف يرضى بعد ذلك ان ينقل عنهم رأياً في اصول اللغة العربية وكيف يقبل هذا الرأي ويبني عليه نتائج ؟ اذا كان المؤلف قد نجح في زعزعة ثقة القارىء في هؤلاء الرواة بحيث اصبحوا في نظره غير اهل لان يسند اليهم قول او تؤخذ عنهم حجة فكيف استبقى المؤلف هذه الثقة في الرواة لنفسه وهل يمكن الاحتجاج للمؤلف بأن هؤلاء الرواة يصدقون عاماً ويكذبون عاماً او يقولون الحق في اصول اللغات ويقولون الباطل في الشعر والتاريخ والاخبار؟ ام يقال ان مؤلف الشعر الجاهلي كاتب مطلق من كل قيد معتق من كل عقيدة يختار الشخص فيصوبه او يخطئه حسب غايته ولساعته بدون نظر الى الماضي او المستقبل ولعل المؤلف يعتمد على صغر أحلام الطلاب وقد خفي عليه ان في مصر وفي الجامعة نفسها شباباً رياناً من الاطلاع والصبر وميعة الشباب علينا له حقوق . او انه يعول على ضعف ذاكرة الكهول والشيوخ من قرائه فاذا كتب في اصول اللغة ما شاء في صفحة ٢٤ فهم بلا ريب ينسون ما كتب اذا بلغوا ص ١٢٢ ولعله المقصود بالوصف الوارد في ص ٢٠ من كتاب رينان لبعض كتاب العرب قال « لا شغل له الا ترويج الفكرة التي صادها على اطراف بنانه . فلا يملك ان يهيىء تركيباً ما يتعاقب من الجمل ، ولا تطاوعه ذاكرته مطلقاً في الجمع بين السابق واللاحق من افكاره فيتربى في خلقه السهو والغفلة وهما ثمرة العجز عن تتبع فكرة بعينها ، ونتيجة لازمة للعلة التي اصابته فلا يرجع ابداً ادراجه

لتصحيح ما كتب وهذا هو الذي حدا النحاة الى وضع باب قائم بنفسه اسمه باب « بدل الغلط . » اهـ كلام ريبان فهل وضع باب بدل الغلط اكراماً لمؤلف الشعر الجاهلي ؟ ان كان الامر كذلك فقد احسن الانتفاع به ولم يقصر تمتعه به على الالفاظ بل جعله يتعدى الى الحوادث المادية والمقاصد المعنوية . فان هذا المؤلف بدأ الباب باثبات نظرية معينـة وهي « ان مختلقي الشعر الجاهلي نظموا شعراً بلغة عدنان ونسبوه الى شعراء من قحطان » وانتهى بنتيجة غريبة جداً لا علاقة بينها وبين هذا الموضوع ولا ينتظرها القارىء وهي « ان العدناني لم يتعلم من القحطاني والا فكيف حصل فرق بين اللغتين اثبته العلماء ؟ » . فهو اخذ بتعلم العدناني من القحطاني وأيده طالما كان هذا الرأي مفيداً له في اثبات اختلاف اللغتين في زعمه ثم عاد فأنكر هذا القول لانه لو صح لصحت ايضاً نظرية العرب العاربة والمستعربة ولصح ايضاً ان اسماعيل تعلم العربية من جرهم الثانية ولصح الحديث الذي يتخذه العلماء اساساً لهذه النظرية وهو ان اول من تكلم بالعربية ونسي لغة ابيه اسماعيل بن ابراهيم والمؤلف يريد لحاجة في نفسه لم يقضها ولن يقضها ان يدخل هذا الحديث عن ابراهيم واسماعيل وهجرتهما الى مكة في حيز الخرافات والاساطير فهل قرأ او سمع احد في الشرق او في الغرب تأليفاً كهذا ينقلب فيه الحق باطلاً والباطل حقاً في طرفة عين ؟ ولا يلبث القارىء ان يأخذ بصره بعبارة موصوفة بالصدق حتى تقع عينه عليها موصومة بالكذب والانتقال من حال الى حال ومن لون الى لون طفرة وفي غير تحذير ولا تنبيه ولا حياء كأن هذا المؤلف يكتب لاطفال لم يشبوا عن الطوق او لجهال لم تفتح اعينهم على احرف الهجاء بعد . فهل هذه هي المكانة التي وضع فيها مائتين من طلاب الجامعة في العام الماضي حيث يقول في ص ١ « فقد اذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابي في الجامعة وليس سراً ما تتحدث به الى اكثر من مائتين »

ثم كيف يستبيح المؤلف لنفسه ان يظهر امامنا بمظهر المستند الى آراء العلماء

وهو الذي قال من قبل « ان القاعدة الاساسية لمنهج ديكارت هي ان يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً » ص ١١ وها هو يستشهد بآراء العلماء فيقول في صفحة ٢٥ « ولكن الرواة متفقون على شيء اثبته البحث الحديث » ثم يقول « وفي الحق ان البحث الحديث قد اثبت خلافاً جوهرياً » ص ٢٥ . « والتي اثبت البحث الحديث ان لها لغة اخرى » ص ٢٩ .

فها انت ايها الكاتب الكارتيزي تفلت من القاعدة الاساسية التي دونتها وقيدت نفسك بها في ص ١١ ولم تستمسك بها وذكرت البحث الحديث في ثلاثة مواضع من ثلاث صفحات . ويا ليتك خالفت قاعدتك وانتهكت حرمة مبدإ استاذك ديكارت في كرامة ووقار فذكرت لنا مصدر علمك بالبحث الحديث وما هي الكتب التي قرأتها او قرئت لك او العلماء الذين تلقيت عنهم او المجلات التي قلبت صفحاتها فضلاً عن الاحجار التي استنطقتها او الحفائر التي اشتركت في نبشها فكنا نلتمس لك العذر في طلاق مذهبك الفلسفي في سبيل دليل علمي غلبك على امرك ولكن يا ويلتا! فقد نزلت الى صفوف الكتاب الآدميين الذين يعيشون على سطح هذه الكرة الارضية ولا يتغذون من خبز عجنته الملائكة بماء الكبرياء ولا يكتبون بيراع مداده من شراب « نقطار » الذي تسكر به ارباب يونان البائدة على رأس جبل اولمب. فلماذا كان هذا الترفع الكاذب عن علوم البشر ومعارفهم ولماذا اذن كان هذا الوعيد بالتجرد من كل شيء كنت تعلمه من قبل ؟ وها انت مفتقر الى الاستدلال بعبارة مبتذلة مبهمة لم تستطع ان تردها الى اصل معروف ولم تقدر على ذكر مرجع واحد يؤيدك امامنا في صحتها . حقاً ان هذا المؤلف فريد في نوعه وانه لعبقري من صنف جديد . لا يتدلى الى منطق الناس وأسباب تصورهم لان له قياسه وتقديره وله منطقه وتفكيره وله اسلوبه وتدبيره وأظهر صفاته في هذا الباب انه لا يحفل بما يسمونه « الواقع

والحقيقة » كثيراً ولا قليلاً فحسبه ان يشتهي الامر فيقدره واقعاً سواء اكان الامر ممكناً ام في حيز المحال ومثله من تخيل ثم خال !

٢ — الامة العربية وشعوبها وقبائلها وانسابها.

ينتسب العرب الى اسرة الامم الكبرى التي انحدرت من سام بن نوح، فأطلق المؤرخون عليهم وصف الساميين، نسبة لجدهم الاعلى. فالعرب احد اسباط الاسرة السامية التي تشمل البابليين والاشوريين والسبأيين والاراميين والانباط والاحباش وقد اعتمد العالم ايشهورن المتوفى سنة ١٨٢٧ هذا التقسيم وأقره وحشر هذه الشعوب كلها في زمرة واحدة. وقرر العالم نولدكه في كتاب «اللغات السامية» المطبوع في ليبزيج سنة ١٨٨٧ نسبتها من حيث تاريخ آدابها على النظام الآتي :

(١) اللغة البابلية والاشورية ذاعت وانتشرت من القرن الثلاثين الى القرن الخامس قبل سيدنا يسوع المسيح.

(٢) اللغة العبرية ظهرت في القرن الخامس عشر قبل المسيح واستمرت الى يومنا هذا.

(٣) العربية الحميرية او لغة قوم حمير وجدت منها نقوش وآثار يرجع تاريخها الى القرن الثامن للمسيح.

(٤) الفينيقية ترجع نقوشها الى القرن السابع قبل المسيح.

(٥) الحبشية من اواسط القرن الرابع قبل سيدنا يسوع الى وقتنا هذا.

(٦) العربية المحضة او العدنانية الحجازية او الفصحى الاسماعيلية وهي لغة الشعر والنثر الجاهليين ولغة الكتاب المنزل على افصح العرب من القرن الخامس قبل المسيح الى وقتنا هذا.

فيظهر من هذا البيان ان العربية المحضة هي احدث اللغات السامية عهداً وأقربها ظهوراً واثباتاً بالكتابة وأن عصر التدوين فيها سابق للمبعث بمائة عام تقريباً ولا يخفى على من له المام بعلم اصول اللغات ان اللغة لا تدون الا بعد قرون

عدة من التكلم بها وتهذيبها وصقلها بالالسن كذلك تمضي قرون كثيرة بين ظهور اللغة في شكلها الاول وبين اعدادها اداة للشعر الموزون المهذب.

وعلى الرغم من تلاشي معظم اسباط الاسرة السامية التي لم تترك سوى آثار ضئيلة مرتاب في اكثرها فان الشعب العربي قد خلف ميراثاً معنوياً ادبياً يمكن الباحث من درس ادوار تقدمه جميعها . وقد اجمع المؤرخون في الشرق والغرب على ان اعراب الشمال تسلسلوا من عدنان احد احفاد اسماعيل وأن عرب الجنوب انحدروا من قحطان وأن فرع قحطان كان اسبق الى الوجود، وأن قبائل الجنوب امتزجت بقبائل الشمال وأن انساب العرب التي حفظها شيوخهم ورووها، صادقة لا تحريف فيها ولا تحوير ، وقد ايدتها النصوص المكتوبة والمنقولة .

وعمدتنا في هذا البحث من الفرنسويين رينان ومن الالمان نولدكه في ص ١٧٧ ج ٤٠ من المجلة الهولندية لتاريخ الشرق ونيكلسون ص ٢٠ وما بعدها من كتابه السابق ذكره وروبرتسون سميث الانجليزي في كتابيه تاريخ الديانات السامية والقرابة والمصاهرة في الجاهلية . ولسنا مفتقرين الى القول بأن هؤلاء العلماء في مجموعهم ادعى الى الثقة والتقدير من مؤلف الشعر الجاهلي لسعة علمهم وحدة ذكائهم وخلوهم من الغرض الذي يعمي ويصم ،

اجتمعت كلمة المؤرخين على ان العرب امتان او طبقتان امة بادت وتلاشت وتسمى العرب البائدة او العاربة وأمة بقيت وتسمى العرب الباقية . فالامة البائدة هم العرب الذين بادوا ودرست آثارهم وانقطعت تفاصيل اخبارهم الا القليل والمشهور منهم قبيلة عاد ، وكانت منازلهم بالاحقاف بين اليمن وعمان ، من البحرين الى حضرموت والشحر . وقبيلة ثمود وكانت منازلهم بالحجر ووادي القرى بين الحجاز والشام وكانوا ينحتون بيوتهم من الجبال وقبيلة العمالقة تفرقت منهم امم في البلاد فكان منهم في عمان والبحرين والحجاز والعراق والجزيرة والشام ومصر . وقبيلة طسم وكانت منازلهم الاحقاف باليمن وجاء في كتاب العبر ان

ديارهم كانت اليامة وجديس وكانوا جيران طسم وعبد ضخم وكانوا يسكنون الطائف. وقبيلة جرهم الاولى وكانوا معاصرين لعاد فبادوا ولم تعرف لهم مساكن ومدن وكانت ديارهم ديار عاد وأرض معان من اطراف الشام مما يلي الحجاز.

اما العرب الباقية فهم اولاد قحطان ويطلق عليهم وصف العرب الاصيلة وهذه العرب الباقية او الاصيلة تفرعت امتين الاولى العرب المتعربة وقد انتقلت اليهم صفات العرب القديمة وهم السبأيون والحميريون والثانية العرب المستعربة وهم عرب الشمال او الاسماعيلية او العدنانية الذين استفادوا اللغة من عرب الجنوب. فأهل الجنوب من بني قحطان ورثوا امة بائدة وأهل الشمال تعلموا اللغة من امة حية ترزق . وهذه العرب الباقية « الاصيلة » هم ابناء قحطان وهم السبأيون والحميريون وهم جميعاً يمنيون وقد سبقهم المعينيون او عمالقة العراق اما عرب الشمال « الدخلاء » الذين انحدروا من اسماعيل فقد نقلوا الاخلاق والخصال واللغة عن عرب الجنوب بمصاهرة اسماعيل لقبيلة جرهم الثانية اليمنية التي نزحت من الجنوب الى الشمال وهي غير جرهم الاولى احدى قبائل العرب البائدة . وهؤلاء العرب الشماليون او الاسماعيليون هم العدنانيون او المعديون اهل الحجاز وأهل اللغة الفصحى ومظهر المدنية العربية من القرن السابع لسيدنا يسوع المسيح الى وقتنا هذا . اما اهل الجنوب من ولد قحطان فقد بادت دولهم وانطوت صحفهم قبل المبعث بأجيال ومن بقي منهم اندمج في عرب الشمال وسنتكلم عن بعض القبائل البائدة عند نقض نظرية المؤلف الخاصة بهم في موضعها كذلك عرب الشمال او الاسماعيليون لم يحن وقت الكلام عليهم وبحثنا الآن لا يتعدى العرب القحطانية. وقحطان هو المذكور في الكتب المقدسة باسم يقطان على ما صححه رينان (حاشية عدد ٢ ص ٣٠٤ تاريخ اللغات السامية) وليس قحطان او يقطان شخصاً خيالياً من صنع الاساطير او « خرافات الشعوب » Folklore وليس مخترعاً لتعليل اسم القبائل انما هو في نظر البحث التاريخي كالنبي هود والحكيم لقمان وغيرهما ممن ورد ذكرهم في كتاب

الاكليل واحترمت قبورهم في جنوب جزيرة العرب (ص ٧ من كتاب القرابة والمصاهرة في الجاهلية) ولم يكن قحطان ابا عرب الجنوب حقاً انما هو جدهم اما ابوهم فهو يعرب بن قحطان المذكور في كتاب بني اسرائيل المقدس باسم « يارح » .
قال حسان بن ثابت :

تعلمتم من منطق الشيخ يعرب　　ابينا فصرتم معربين ذوي نفر
وكنتم قديماً ما بكم غير عجمة　　كلام وكنتم كالبهائم في القفر

وقد استوفى ابن قتيبة البحث في هذا الموضوع (ص ١٨ طبع وستنفلد) .
وساعدت الآثار المنقوشة والمحفورة التي خلفتها امة الجنوب في درس تاريخها.
اما العرب البائدة فلم يعثر لمعظمها على اثر منقوش او محفور منذ بدأ التنقيب في بلاد العرب ولكن عدم العثور على آثار للامم البائدة ليس دليلاً على انها لم ترد سجل التاريخ كما يزعم مؤلف الشعر الجاهلي عن عاد وثمود ومن العنت ان يجزم من كان مثله في مسائل تاريخية لا يزال باب البحث والتنقيب فيها مفتوحاً فان العلم والتاريخ في حركة دائمة مستمرة لا يمكن وقفها (ص ٥٥ و ٥٦ من هذا الكتاب) .

فهذه العرب الباقية اعقابهم على تعاقب الزمان هم عرب اليمن او بنو قحطان والمشهور منهم شعبان الشعب الاول جرهم الثانية وهم اولاد جرهم ابن قحطان وكانت منازلهم اولاً اليمن ثم انتقلوا الى الحجاز فنزلوه واقاموا به واتصلوا باسماعيل وعلموه رمايتهم ولغتهم وزوجوه من بناتهم . والشعب الثاني يعرب وهم بنو يعرب بن قحطان وهو اصل عرب اليمن ومرجع المشهور فيه الى قبيلتين :

الاولى حمير وكانت بلادهم مشارف اليمن فظفار وما حولها ولحمير بقايا موجودون الى الآن ومنهم غالب قبائل قضاعة ومنهم غالب قبائل حمير وكان قضاعة مالكاً لبلاد الشحر وقبره موجود بجبل الشحر ولقضاعة بقايا الى الآن ينسب اليهم واليهم ينسب القضاعي المصري صاحب كتاب الشهاب في المواعظ والآداب في الحديث وخطط مصر وغيرها وذهب بعض النسابة الى ان قضاعة من

العدنانية ولكن ظهر خطأهم وثبت ان قضاعة الى حمير واليمن ينتسبون لان قضاعة لما تفرقت ذهب فريق منها فأنشأ دولاً في العراق والشام ونزلت تنوخ البحرين ثم رحلت الى الحيرة وأنشأوا هناك دولة متحضرة ومن تنوخ قوم رحلوا الى الشام فعينهم الروم ولاة على بادية العرب ومشارف الشام . وقبيلة تنوخ مزيج من قبيلتي الازد وقضاعة . والى قضاعة ينسب كثير من اللغات الشاذة في العربية .

وقد حقق هذه المسألة البحاثة روبرتسون سميث في كتاب « القرابة والمصاهرة في الجاهلية » في عدة صفحات من كتابه (٦ و ٨ و ١٣٣ و ١٨٢ و٢٨٣) وانقسمت قضاعة الى سبعة احياء ومنهم بقايا بالحجاز وبلاد الصعيد من الديار المصرية واشتهر منهم كثيرون مثل حارثة الكلبي مولى صاحب الشريعة ومنهم جماعة من الصحابة مثل المقداد بن الاسود ومنهم بنو نهد واليهم كتب صاحب الشريعة كتابه المشهور .

القبيلة الثانية من القحطانية كهلان وكانوا متداولين الملك باليمن مع بني حمير وانفرد بنو حمير بالملك وبقيت بطون كهلان على كثرتها تحت ملكهم ثم تقاصر ملك حمير وبقيت الرياسة على العرب بالبادية لبني كهلان والمشهور من بني كهلان احد عشر حياً منها الازد وهم من اعظم الاحياء وأكثرهم بطوناً ومن بطون الازد غسان الذين كان لهم ملك العرب بالشام وآخرهم جبلة بن الايهم (ص ٣١٩ ج ١ صبح الاعشى للقلقشندي)

ومن احياء بني كهلان طيء واليهم ينسب حاتم الطائي المشهور بالكرم وأبو تمام الطائي الشاعر المشهور وكانت منازلهم باليمن فخرجوا منها على اثر خروج الازد عند تفرقهم بسيل العرم فنزلوا بنجد والحجاز ومنهم زيد الخيل ومنها بحتر ومنهم ابو عبادة البحتري الشاعر الاسلامي المشهور ومن الحي الثالث من كهلان زبيد ومن زبيد عمرو بن معدي كرب ومنها النخع واليهم ينسب ابراهيم النخعي الامام

الكبير المشهور ومن احياء بني كهلان كنده ومنهم الاشعث بن قيس الصحابي المشهور والقاضي شريح قاضي علي بن ابي طالب ومن احياء بني كهلان بطن بجيلة والى بجيلة هذه ينسب جرير بن عبد الله البجلي صاحب افصح العرب ومن احياء بني كهلان لخم وكان المفاوزة من اللخميين ملك بالحيرة من بلاد العراق ثم كان لبني عباد بالاندلس ملك باشبيليه وذكر القضاعي انهم حضروا فتح مصر.

اما انساب العرب فقد ردها أئمة المؤرخين والنسابين الى ست طبقات :

الاولى الشعب وهو النسب الابعد كعدنان والثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر. والثالثة العمارة ما انقسم فيه انساب القبيلة كقريش والرابعة البطن وهو ما انقسم فيه انساب العمارة كبني مخزوم والخامسة الفخذ ما انقسم فيه انساب البطن كبني هاشم والسادسة الفصيلة ما انقسم فيه انساب الفخذ كبني العباس وربما عبروا عن كل من الطبقات الست بالحي اما بالعموم مثل ان يقال حي من العرب واما على الخصوص مثل ان يقال حي من بني فلان ومن قواعد النسب انه اذا اشتمل النسب على طبقتين فأكثر جاز لمن في الدرجة الاخيرة من النسب ان ينسب الى الجميع فيقال في واحد من بني هاشم الهاشمي والقرشي والمضري والعدناني وقد ينضم الرجل الى غير قبيلته بالحلف والموالاة فينسب اليهم واذا كان الرجل من قبيلة ثم دخل في قبيلة اخرى جاز ان ينسب الى قبيلته الاولى وأن ينسب الى القبيلة الثانية التي دخل فيها وأن ينسب اليهما جميعاً مثل ان يقال التميمي ثم الوائلي

٣ — نتائج البحث الحديث في تاريخ عرب الجنوب.

ينتسب عرب اليمن كما ذكرنا الى قحطان، وذكر المؤرخون ومنهم ابن خلدون وهو ثقة عند مؤلف الشعر الجاهلي (لانه كان موضوع اطروحته Thése امام اساتذة باريس) في ص ٤٧ ج ٢ ان اول ملوك هذه الدولة يعرب بن قحطان وأنه ولى اخوته ملوكاً على بلاد العرب العاربة اي البائدة فولى جرهماً على الحجاز

وعاد بن قحطان على الشحر وحضرموت بن قحطان على جبال الشحر وعمان بن قحطان على عمان . ويظهر من هذا ان تلك البلاد اخذت اسماءها عن ملوكها . وفي انساب التبابعة تخليط واختلاف كثير فلا يصح منها ومن اخبارها الا القليل. ولو راجعنا اخبار دولة حمير في سائر ما كتبه المؤرخون ما وجدنا اثنين منهما متفقين في عددهم وأسمائهم وتعاقبهم. وأخبار هذه الدولة اكثر تعقيداً واختلاطاً من اسماء ملوكها (حمزة الاصفهاني في تاريخ سني الملوك طبع ليبزيك سنة ١٨٤٨ ص ١٢٤) ويقال على وجه التقريب ان عدد هؤلاء التبابعة ستة وعشرون تبعاً حكموا نحو سبعة عشر قرناً .

وذكر مؤرخو يونان مدناً وشعوباً لم ترد في تواريخ العرب واستطاع علماء المشرقيات تعيين اماكن المدن ومعرفة ما يقابلها من الاسماء العربية بعد استقراء الآثار بتوالي التنقيب وقراءة الخط المسند. والذي وصل الينا علمه من اخبار دول اليمن بما لدينا من اسباب العلم في الكتب او الآثار حتى الآن تاريخ ثلاث دول كبرى وهي المعينية والسبأية والحميرية . وكان لدى المعينيين قصور تسمى محافد ومنها « براقش » قال الهمداني في كتاب الاكليل « محافد اليمن » « براقش » و « معين » وهما بأسفل « جوف الرحب» مقتبلتان ، فمعين بين مدينة « نشان» وبين « درب شراقة » وفيها يقول مالك بن حريم الدلاني :

ونحمي الجوف ما دامت معين ... بأسفله مقابلة عرادا

وقال فروة بن مسيك في معين وبراقش معاً :

احل يحابر جدي عطيفاً ... معين الملك من بين البنينا
وملكنا براقش دون اعلى ... وأنعم اخوتي وبني ابينا

وقال فيهما علقمة :

وقد اسوا براقش حين اسوا ... بيلقعة ومنبسط انيق
وحلوا من معين حين حلوا ... لعزهم لدى الفج العميق

وقد استشهد بهذه الابيات مولر في كتابه عن بلاد جنوب العرب ج ٢ ص ٦٦ واسمه بالالمانية : Die Burgen Sudarabiens

وثبت للباحثين امثال جلازر ومولر ان المعينيين اصلهم من عمالقة العراق بدو الاراميين الذين كانوا في اعالي جزيرة العرب قبل ظهور حمورابي بجملة قرون فلما ذهبت دولة العمالقة في العراق زحوا الى اليمن واستقروا بها وتوطنوا الجوف وشادوا القصور والمحافد على مثل ما عرفوه في بابل وطنهم الاصلي . واختلف العلماء في تقدير عمر الآثار التي عثروا عليها في اطلال هذه الدولة فذهب جماعة الى انها تبدأ بالقرن الرابع عشر قبل الميلاد وانفرد العالم ديسو Dussaud بأنها ترجع الى القرن السابع او الثامن ص ٧٤ من كتابه العرب في سوريا قبل الاسلام واسمه بالفرنسية Les Arabes en Syrie avant l'Islam والدولة الثانية القحطانية هي الدولة السبأية وهم ايضاً من العرب المتعربة، من اولاد قحطان ابي اليمن قال رينان ان قحطان هو يقطن من ابناء سام تغير نطق اسمه لالتقافه من افواه بعض اليهود الذين ينطقون الكاف كالحاء (حاشية عدد ٢ هامش ص ٣٠٤ كتاب معارضة اللغات السامية) بيد ان بعض الالفاظ القديمة اللاصقة بتاريخ الامم المنقرضة لا يمكن رده في الغالب الى اصل يرتاح اليه العلم . وبعضها يمكن رده مثل « تبع » و « حمير » فانهما لفظان حبشيان الاول معناه القادر والثاني « غبش » اي معتم لون البشرة وأطلق تبع لقباً على الملوك وغبش على الامة كلها وربما كان ذلك لسمرة لون بشرتهم كما يقال الجنس الابيض او الاصفر كذلك قال الاحباش حمير اي « الجنس الاسمر ».

ومما يثبت وجود السبأيين الى القرن الثامن قبل الميلاد عثور المنقبين في مأرب على نقش فيه ذكر ملك او فرد من الرعية اسمه « يثعمر » فدقق جلازر في تحقيق الزمن الذي عاشت فيه دولة سبأ قبل ان تظهر الدولة الحميرية بمعارضة ما

لديه من الآثار فترجح له ان سبأ الحقيقية بدأت في ٨٥٠ ق . م. وانتهت حوالي سنة ١١٥ ق . م .

اما دولة حمير او العصر الحميري فيبدأ سنة ١١٥ ق . م . وينتهي في الربع الاول من القرن السادس بعد سيدنا يسوع المسيح. فحكموا ستة قرون ونصف قرن . وعدد ملوكهم ثلاثون ملكاً . ونسبوا اليهم فتوحات معظمها من الخرافات او الاساطير وقد يكون منها صحيحاً ان ابا كرب اسعد بن ملكيكرب ٣٨٥— ٤٢٠ قد غزا يثرب (المدينة المنورة) وكسا الكعبة في مكة وأنه اول من تهود من العرب ولا غرابة في هذا الخبر لانه من قبيل المألوف .

ثم ان الاحباش فتحوا اليمن في عهد الملك الحميري ذي نواس (٥١٥ —٥٢٥ ب . م) الذي يسميه اليونان دميانوس ص ٣٥٢ ج ٢ من كتاب المؤرخ الانجليزي شارب تاريخ مصر His tory of Egypt وقد حمل احد ملوك الحبشة على شواطىء اليمن في اوائل القرن الثاني للميلاد كما هو منقوش على اثر في مدينة ادوليس (زيلع) وعقبه نجاشي ثان في اواخر القرن الثالث ففتح بعض اليمن وبعض تهامة . وفي اواسط القرن الرابع عاد الاحباش فاكتسحوا اليمن كلها وذكروا خبر ذلك الفتح على آثارهم ونقشوا اسماءهم على ابنية اكسوم عاصمة الملك باليونانية ولقب ملكهم نفسه « بملك اكسوم وحمير وريدان وأثيوبيا وسبأ وزيلع وغيرها . ص ٣٣ ج ٢ من كتاب مولر في تاريخ جنوب العرب وص ٢٣ من كتاب Grimme : Weltgeschicte in Karakterbilden, Mohammed. طبع مونيخ سنة ١٩٠٤ وقد زار هذا العالم جرمه مصر في شتاء سنة ١٩٠٧ والتقينا به وكتب لنا اسماء مؤلفاته بخطه في ثبت لا يزال لدينا محفوظاً وكان جرمه يحدثنا باللغة العربية الفصحى التي يجيدها .

ويظهر من كتب العرب ان ذا نواس او دميانوس كان يهودياً شديد التعصب لدينه فغزا اهل نجران وهم نصارى ثم عذبهم وهدم بيعتهم وأحرق الكتاب المقدس

فاستنصروا عليه قيصر الروم جوستنيان فاعتذر ببعد الشقة وكتب الى نجاشي الحبشة يكلفه فتح اليمن ولم يكن الاحباش في حاجة الى هذا التحريض لانهم بدأوا من اوائل النصرانية يستخفون بالحميريين ويطمعون في بلادهم على اثر تضعضع السبأيين وتفرق كلمتهم وكان الاحباش في اعلى درجات سطوتهم. فلما وافاهم رسول قيصر يحثهم بادروا الى تحقيق امنيتهم وأرسلوا جيشهم بقيادة الفريق ارياط وكان معه الفيلة وأبرهة بن الصباح الملقب بالاشرم. ولكن مؤرخي اليونان يعللون فتح الاحباش لليمن بأن الحميريين تعدوا على تجار الروم في اثناء اجتيازهم اليمن بتجارتهم الهندية فوقفت حركة التجارة فشق ذلك على الاحباش فتجندوا لفتح الطريق تحت راية النجاشي هداد فحاربوا الحميريين وقتلوا ملكهم ذا نواس وجددوا المعاهدة مع القيصر جوستنيان على شرط ان يتنصر اهل اكسوم وأرسلوا الى الاسكندرية وفداً يطلبون قسيساً يعمدهم ويعلمهم فأرسل اليهم يوحنا الذي صار بعد ذلك اسقف اكسوم وذلك ما فعله احفاد احفادهم بعد ذلك بثمانية عشر قرناً اذ طلبوا من بطريرك الاقباط قسيساً فأرسل اليهم الانبا متاوس منذ اربعين عاماً تقريباً وهو لا يزال اسقف الحبشة الى يومنا هذا . ويميل المؤرخ شارب الانجليزي الى هذا الرأي ص ٣٥٢ من كتابه المتقدم ذكره . وأن هذه الحرب تلتها حرب اخرى في عهد النجاشي اليسباس ففتحت اليمن فتحاً نهائياً وولي عليها اميراً حبشياً مسيحياً اسمه اسيمافيوس ثم انتهت الحرب الثانية بالصلح بين الحبشة واليمن وهاتان الروايتان (العربية والافرنجية) عن فتح اليمن ان اختلفتا في التفصيل متفقتان في النتيجة ويؤيدهما ما عثر به الضابط الانجليزي ولستد على شواطىء اليمن على مرتفع اسمه حصن غراب فيه نقوش حميرية قرأها علماء المشرقيات فاذا فيها « ان سميفع اشوى وأولاده... نقشوا هذا التذكار في حصن مويجت « غراب » لما رمموا اسوارهم ومهدوا دروبهم في الجبال وتحصنوا فيه بعد ان فتحوا اليمن وغلبوا اهلها وفتحوا طريق التجارة في ارض حمير وقتلوا ملكها

وأقياله الحميريين في شهر حجتين سنة ٦٤٠ » نقلاً عن ص ٢٤٩ من كتاب مدينة الاحباش المقدسة تأليف بنيت Bennett طبع لندن سنة ١٨٩٣ . ولعل المراد بالسميفع سرافيوس المتقدم ذكره وهو وأولاده قواد حملة الحبشة على قول مؤرخي اليونان وهذا اقرب الى الحقيقة . وقرأ العلماء ايضاً في آثار اليمن اسم القائد الحبشي كما ذكره العرب « ابرهة » مكتوباً في خرطوش بالخط المسند وبجانبه اسم اراحميس زبمان النجاشي الذي ارسله . ولم يقم على الحميريين ملك حتى كان الاسلام ودخلوا في حوزة المسلمين ومدة حكم الحبش في اليمن على قول العرب ٧٤ سنة وصارت عاصمة اليمن منذ فتح الاحباش « صنعاء ».

وفي رواية تاريخية في الجزء السادس عشر من الاغانى ان اميراً حميرياً اسمه سيف بن ذي يزن استنجده قومه فنهض لتحريرهم من سلطة الاحباش الاجانب فاستنصر كسرى فنصره بجند من الفرس تحت قيادة « وهزر » فقهر الاحباش وأخرجهم واحتل اليمن فأمره كسرى بتمليك سيف فملكه وما زال اميراً على اليمن حتى قتله افراد من الحرس الحبشي الذي اتخذه لنفسه (ص ٧٥ ج ١٦ الاغاني وص ٥٣ ج ٢ الاغاني طبع بيروت) وقال امية بن ابى الصلت الثقفي يمدحه

لا يطلب الثأر الا كابن ذي يزن   في البحر خيم للاعداء احوالا

ومنها في وصف جند الفرس الذين ارسلهم كسرى لنجدة سيف :

حتى أتى ببني الاحرار يقدمهم   تخالهم فوق متن الارض اجبالا

وقد علق صاحب الاغاني على كلمة بني الاحرار بقوله « بنو الاحرار الذين عناهم امية في شعره هم الفرس الذين قدموا مع سيف بن ذي يزن وهم الآن (لعهد الاصبهاني) يسمون بني الاحرار بصنعاء ويسمون باليمن الابناء » وكل ما رويناه في هذه النبذة مؤيد بأقوال الثقاة من مؤرخي الافرنج والعرب والآثار المنقوشة على الاحجار والنقود المسكوكة فقد ضرب اليمنيون نقوداً نقشوا عليها صور ملوكهم وأسماءهم وأسماء المدن التي ضربت فيها بالحرف المسند وزينوها برموز

كصورة البومة او الصقر او رأس الثور وهي في اعتقادنا رموز دينية لمعبوداتهم فقد وجدوا بينها ايضاً صورة الهلال وبجانب تلك الرموز كتابة بالقلم المسند (كخراطيش المصريين القدماء بالخط الهيروغليفي) ومن هذه النقود مجموعة حسنة في المتحف الادبي في فينا وصورها في ص ٦٧ من كتاب مولر عن جنوب بلاد العرب وهذه النقود سبأية وحميرية وليس بينها نقود معينية.

وممن شاهد الآثار اليمنية بنفسه من المؤرخين الهمداني صاحب كتاب صفة جزيرة العرب وكتاب الاكليل وهو اجمع كتاب في وصف محافد اليمن ومساندها ودفائنها ولم يعثر العلماء الا على جزء صغير منه عني المستشرق مولر بنشره والتعليق عليه Muller Die Burgen und Schlosser Sudarabiens nach dem Iklil» طبع فينا سنة ١٨٨١ وفيه وصف كثير من الآثار الحميرية وفي جملتها سد مأرب وكان الناس يحسبون في كلامه مبالغة حتى ذهب ارنو وهاليفي وغلازر وشاهدوا آثار ذلك السد وبعض انقاض تلك القصور فوجدوا الهمداني صاحب الاكليل صادقاً في ما ذكره عنها فاعتقدوا صدقه في سائر ما قاله . (ص١٢ كتاب نيكلسون) وفي قصر غمدان شعر قاله اليشرح احد الاقيال بقي منه بيت واحد ذكره مولر في ص ٥٦ ج ١ من كتابه ، والكاف في حصنك تاء :

واني انا القيل اليشرح حصنك غمدان بيهمت

وقد بني غمدان في القرن الاول للميلاد وظل باقياً الى ايام عثمان بن عفان . وقصر ريدة وجد فيه حجر مكتوب عليه « بناه يريم » ويريم بن علهان حكم في اواسط القرن الاول قبل ميلاد سيدنا يسوع المسيح وأصبح هذا القصر بعد الاسلام داراً للعلويين . وصرواح قصر عظيم ما بين صنعاء ومأرب قال علقمة :

من يأمن الحدثان بعد ملوك صرواح ومأرب

وذكر ايضاً في القصيدة الحميرية التي نقلها كريمر في كتاب Sudarabische Sage قال صاحب القصيدة الحميرية :

ذو ثعلبان وذو خليل ثم ذو　　شجر وذو جدن وذو صراح

وقوله ذو ثعلبان كقول الافرنج دوق اوف وستمنستر اوبرنس دي غال.

فيظهر مما تقدم ان اليمنيين كانوا اهل مدن وقصور ومحافد وهياكل وأثاث ورياش لبسوا الخز والديباج وافترشوا الحرير والدمقس واقتنوا آنية الذهب والفضة وسكوا النقود واغترسوا الحدائق والبساتين. روى لنورمان المؤرخ الفرنسوي في كتابه « تاريخ الشرق القديم » ص ٢٩٨ ج ٣ ان السبأيين وهم الدولة الوسطى بين المعينيين والحميريين كانت قصورهم قائمة على الاساطين المموهة بالذهب او المنزلة بالفضة وكانوا يبذلون في تزيينها اموالاً طائلة. قال علقمة :

واسأل ينون وحيطانها　　قد نطقت بالدر والجوهر

ومن حوادث التاريخ التي حصل عليها خلاف بين رجال العلم والدين سيل العرم وسد مأرب وظل الناس في شك من امر سد مأرب حتى تمكن المستشرق الفرنسوي ارنو من الوصول الى مأرب سنة ١٨٤٣ وشاهد آثار السد ورسم له خريطة نشرت في المجلة الاسيوية الفرنسوية سنة ١٨٧٤ وزار مأرب بعده هاليفي وجلازر ووافقاه على وصفه وهو يطابق ما دونه الهمداني في كتاب الاكليل وعثروا في اثناء التنقيب على نقوش محفورة في خرائب السد وغيره تحققوا بها خبره وانه كان لسباء وبناه في القرن الثامن قبل المسيح «سمهعلي ينوف بن ذمر على مكرب سبأ. ويثعمر بين بن سمهعلي ينوف مكرب سبأ » وأعاده خلفاؤهما . وحدث تهدمه حوالي تاريخ الميلاد قبيل ظهور دولة حمير وانتقال عاصمة السبايين الى ظفار .

٤ — زوال الدولة السبأية وهجرة قبائل الجنوب .

المشهور عند مؤرخي العرب ان سبب انقضاء الدولة السبأية انفجار سد مأرب او سيل العرم ونزوح القبائل حوالي تاريخ الميلاد. ويرى بعض مؤرخي الافرنج ان هذا التعليل فرض بعيد التصديق لانه لا يعقل ان تعجز الدولة السبأية في اوج

سلطتها عن اتقاء مثل هذه الكارثة لا سيما ان السبأيين اشتهروا بحفر الترع وبناء السدود وتحويل الرمال الى تربة خصبية وتشييد القصور والمحافد والهياكل وهم الذين جعلوا من بيداء اليمن جنة آهلة عامرة والغالب في نظر العلماء ان دولة السبأيين ذهبت تدريجاً بذهاب اسباب قوتها وذلك مذ بدأت طرق التجارة تتحول من البر الى البحر فأخذوا في الضعف والانحلال وتفصيل ذلك ان اليمن تمتعت بالثروة والرفاهية قروناً طويلة من تجارة العطور والبخور واللبان واستثمرت توسط وطنها الفريد بموقعه بين الشرقين الادنى والاقصى وبين افريقا وآسيا فصارت مستودع التجارة الشرقية وبضائعها الثمينة . كذلك فاضت حياض مأرب وصهاريجها بالخصب والخير على ارض اليمن فتعددت طرق القوافل وصارت ملتقى سبيل الامم ولا بد لهذه المدنية المطمئنة وذلك الغنى الغزير من التأثير في اهله فدب فيهم فتور الفراغ والجدة وجلب عليهم الاستسلام للراحة والدعة ضعف الخلق فتخنثوا (ص ٧١ كتاب القرابة والمصاهرة لروبرتسون سميث) وانحطت متاجرهم فتحولت القوافل واضمحلت النظم القديمة وزلزلت البلاد زلزالاً عظيماً عقبته حركة انتقال وحروب طويلة طاحنة فاختل ميزان الحياة القومية وسادت الفوضى حيناً من الزمن وتمثل هذا الاضطراب العام في تاريخ العرب بارتحال قبائل اليمن عقيب سيل العرم وتأثر جزء عظيم من الجزيرة بهذا الاضطراب فضربت القبائل في البادية في القرن الاول ق . م . فان كان لنزوح تلك القبائل وهجرتها من سبب فلم يكن سيل العرم وحده كافياً انما كان واحداً من جملة اسباب ولعل تخريب السد كان نتيجة التراخي والفتور والانحلال التي بليت بها الامة السبأية في آخر عهدها فرحلت بقاياها وفلولها رحلة الضعيف المتلاشي قبل ظهور الشعر الجاهلي بثلاثة قرون فان كانت نسبة النازحين الى قبائل الجنوب صادقة فانما احتفظوا بها كما يحتفظ الخلف بأنساب السلف دون ان يتكلموا بلغتهم فلما ظهر الشعر الجاهلي لم يكن في الجزيرة كلها لغة قحطانية او عاربة او سبأية او حميرية انما كانت

لغة عدنان العربية هي الغالبة . ومما تحير له بعض المؤرخين ان كثيراً من اسماء الامم والقبائل العربية التي وردت في كتاب بطليموس وغيره من اليونان لعهد عظمة اليمن وقبل اقفار طرق التجارة اختفت بتاتاً قبل المبعث وأن قبائل وأمماً جديدة لم يسبق ان سمع بها احد ظهرت بدلها واحتلت مكانها (ص ٢٧٥ كتاب القرابة والمصاهرة) وهذا يقتضي التثبت من رواية ارتحال القبائل من الجنوب الى الشمال فان كانت رحلت حقاً فلا بد من انها لقلتها وضعفها وانكسارها اندمجت اندماجاً كاملاً في امم الشمال وقبائله فتلاشت انسابها وأسماؤها وآلهتها وأساطيرها ولغاتها ولهجاتها واضطرت ان تتخذ لها معبودات وألسنة وأحساباً من قبائل الشمال التي نزلت بصحرائها لا سيما بعد ان تقربوا من الروم والفرس واتخذهم الروم والفرس عمالاً على بعض بلادهم .

وان تكن قبائل الجنوب لم ترحل دفعة واحدة فلا اقل من انها اخذت في الهجرة بالتدريج فقد ظهر ان المعينين والسبأيين والحميريين ملكوا اليمن عشرين قرناً . وكانوا دولاً تجارية قليلة الغزو والحرب فكان القتل فيهم قليلاً فتكاثروا حتى ضاقت بهم مواطنهم وهم عرضة للقحط لقلة المطر وانفجار السدود فكانوا ينزحون بطوناً وأفخاذاً يطلبون الرزق في اطراف جزيرة العرب شرقاً وشمالاً فينزل بعضهم اليمامة او البحرين او عمان او الحجاز او مشارف الشام او العراق فحيثما انسوا فرجاً استقروا وتناسلوا بدواً او حضراً ولقلة الكتابة عندهم لم تصل الينا اخبار النازحين الا في الندرى وقد بلغنا القليل منها مشوشاً مضطرباً لضياع اخبارهم واختلاط ما بقي منها . وهذا سبب اختلاف الرواة في انسابهم فتراهم يرجعون بها الى حمير او كهلان او معد او العمالقة او غير ذلك مما يعسر تحقيقه فلننظرن في تلك الدول او القبائل النازحة من حيث تأثيرها في شؤون التاريخ .

فالدول العربية التي ظهرت في شمال جزيرة العرب غير قبائل عدنان بضع دول يعدها مؤرخو العرب من بني قحطان وأكبرها شاناً الغساسنة في الشام

والمناذرة في العراق وكندة في نجد وما يليها. ويقول نسابو العرب ان هذه الامم وبضع عشرة اخرى من القبائل التي عاصرتها في شمالي جزيرة العرب ترجع بأنسابها الى كهلان بن سبأ بن قحطان. وأعظمها غسان ولخم وكندة وهي التي اسست دولاً وأجمع النسابون تقريباً على ان تلك القبائل خرجت من اليمن وتفرقت في انحاء الجزيرة مع من ذكرنا من القبائل بعد تهدم سد مأرب وأن هذه البطون هاجرت على اثر سيل العرم وأن عمران بن عامر من كهلان رحل هو وقومه وهم رهط ثعلبة فنزلوا المدينة ومنهم الاوس والخزرج ونزل رهط حارثة مكة وهم خزاعة ورهط عمران بن عامر زعيم النازحين نزلوا عمان ومنهم ازد عمان ورهط ازد شنوءة نزلوا تهامة وقوم جفنة بن عمرو وهو مزيقيا نزلوا الشام ومنهم الغساسنة ولخم نزلوا العراق ومنهم المناذرة وآل نصر.

فاذا نظرنا الى غسان ولخم وكندة نجد خصائصها تنطبق على العدنانية دون القحطانية من حيث اللغة فلم نجد في كلامهم وأقوالهم ما يدل على انهم تكلموا لغة غير اللغة العدنانية ولم يجد المؤرخون للحرف المسند ذكراً في اخبار غسان ولخم وكندة ولا اثراً في اطلالهم وكذلك معبوداتهم فانها من معبودات عرب الشمال العدنانية وليس عندهم ما يميزهم من الناحية الدينية مثل عبادة عشتار او ايل او غيرهما من آلهة الجنوب. ثم ان اسماءهم ليس فيها رائحة الاعلام السبأية او المعينية بل هي مثل اسماء سائر عرب الشمال ومنها الحارث وجبلة والنعمان، فلا دليل على قحطانية هذه الامم من لغتها او دينها او اسمائها سوى قول النسابين وهذا يجعل قول مؤلف الشعر الجاهلي عن لغة قحطانية وشعر قحطاني في حيز العدم.

٥ — مزايا العربية واتساع نطاقها وبحث لغات الجنوب

يقول المؤلف في استهلال بحثه «اذا ذكرنا اللغة العربية نريد بها معناها الدقيق المحدود الذي نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه نريد بها الالفاظ من حيث هي الفاظ تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازاً مرة اخرى وتتطور تطوراً ملائماً لمقتضيات الحياة التي يحياها اصحاب هذه اللغة».

وقد جعلنا بحثنا ضمن هذه الدائرة لاننا لا نلتمس اسكات الخصم الا بما يعرفه الخصم ولا نحتج الا بالصدق ولا نطلب الفلج الا بالحق ولا نستعين بالخلابة ولا نستعمل المؤاربة. فنقول لمؤلف الشعر الجاهلي ان اللغة مرآة احوال الامة وصورة تمدنها ورسم مجتمعها وتمثال اخلاقها وملكاتها وسجل ما لها من علوم وصناعات وآداب وانما تضع منها على قدر ما تقتضيه حاجاتها في الخطاب وما يتمثل في خواطرها و يقع تحت حسها من المعاني وبديهي ان اللغة لم توضع دفعة واحدة وانما كان يوضع منها الشيء بعد الشيء على قدر ما تدعو اليه حاجة المتكلمين بها وقد اختصت هذه اللغة بمزايا عز ان توجد في غيرها وهي ان اكثر الفاظها مأخوذة بالاشتقاق اللفظي او المعنوي بحيث صارت الى ما صارت اليه من الاتساع الذي لا تكاد تضاهيها فيه لغة على كونها من اقل اللغات اوضاعاً الا انها من اكثرهن صيغاً وابنية وهو السر في قبولها هذا الاتساع العجيب فضلاً عما فيها من تشعب طرق المجاز ومعلوم ان اللغة التي نقصدها في هذه النبذة هي اللغة العربية في الجاهلية فان العرب واضعي هذه اللغة كانوا قوماً اهل بادية بيوتهم الشعر والادم ومفرشهم الباري والبلاس ولباسهم الكساء والرداء وأثاثهم الرحى والقدر وآنيتهم القعب والجفنة فاذا اعتبر المؤلف ما ذكرناه من ذلك بالرجوع الى ما كانت عليه اللغة في زمن الجاهلية وصدر الاسلام ومقابلتها بما بلغت اليه على عهد الخلفاء من بني العباس بعد سكون الغارات بحيث خرج بها الكتاب والشعراء والعلماء من حال الخشونة البدوية الى ابعد مذاهب المدنية الشائعة لعهدهم ذاك لم يكادوا يدخلون فيها لفظاً اعجمياً ولا اضطروا فيها الى وضع جديد ولكنها خدمتهم بنفس اوضاعها التي وضعتها العرب فاشتقوا منها ما لا عهد به للعرب على وجهه الذي نقلوه اليه ولم تكلم به اصلاً حتى احاطوا بصناعة الفرس وعلوم اليونان واللغة مشايعة لهم في كل ما اخذوا فيه لم تنضب مواردها دونهم. فأخطأ من قال ان اللغة العربية ضيقة العطن لا تطيق علماً حديثاً ولا ادباً طريفاً وأنها تجد في صدرها حرجاً من كل

دخيل اما من حيث الحقيقة والمجاز فان علماء اللغة اجازوا استعمال الكلم في غير ما وضعت له متى وجدت مناسبة بين المعنى الاصلي والمعنى المراد وقامت قرينة تمنع ارادة المعنى الاصلي وحصروا تلك المناسبات بالاستقراء وسموها علاقات مثل المشابهة والسببية والمسببية والكلية والجزئية وغيرها ولكن هذا الجزء من البحث داخل في التنقيح الرابع الذي مرت به اللغة العربية وهو اختيار علماء البصرة والكوفة الفاظ اللغة من القبائل الست وسيأتي الكلام عليه ومن البديهي ان الزمن الذي قيل فيه الشعر الجاهلي هو زمن التنقيح الثالث ولم تبلغ اللغة درجة إستعمال الكلم في غير ما وضعت له الا في عصر الامويين والعباسيين.

٦ — عربية اليمن ولهجاتها .

فلنبحث الآن لغات اليمن وهي محور هذا الفصل من الكتاب . ثبت ان اليمن ملكها المعينيون فالسبأيون فالحميريون وأن المعينيين الذين اقتبسوا مدنية العمالقة العراقيين انحدروا من الشمال الى اليمن وكانت لغتهم لهجة عامية من لهجات اللغة البابلية الفصحى وقد تلوثت من آثار التحول والاختلاط والتجول والانتقال

ويرجع الى المعينيين الفضل في اقتباس الابجدية من الفينيقيين الذين هم ايضاً امة سامية عريقة (ص ١٨٦ رينان اللغات السامية) واستعمل المعينيون هذه الابجدية الفينيقية في الكتابة على طرق مختلفة حتى تطورت وتنوعت وانتهت في آخر الامر الى الخط المسند المشهور او القلم الحميري وكان عرب الشمال يطلقون لفظ المسند على كل خط مجهول لديهم (رينان) ولما بلغ المعينيون غاية البعد من اللغة البابلية بتقادم الزمن لم يبق في لغتهم من الآثار اللفظية ما يدل على الاصل البابلي الا السين التي هي ضمير الغائب في ثلاث لغات سامية وهي البابلية والمعينية والحبشية ثم نشأت الدولة السبأية وهم اوائل ابناء يعرب بن قحطان فاقتبسوا لغة اسلافهم في الزمان والمكان وهم المعينيون ما عدا ضمير الغائب واستمرت اللغة الحميرية

حيناً من الدهر ثم اندثرت وعندئذ ظهرت لغة مضر او اللغة العدنانية او العربية المحضة في مظهرها الاكمل فأتيح لها ان تكون لغة الشعر الجاهلي ولغة الكتاب المنزل على افصح العرب وقد احتفظت تلك العربية المحضة ببعض خصائص عربية حمير. ولا ريب في ان العربية المحضة قد بدأت قبيل عربية حمير او معها في وقت واحد ومن المجمع عليه لدى علماء اصول اللغات وعلماء المشرقيات ان هذه العربية المحضه هي الغاية التي انتهت اليها تلك اللغات وأن تلك اللغات لم تكن الا وسائل للوصول اليها وأنها كانت جميعها روافد وسواعد تغذي نهرها العظيم فالحبشية والسبأية والحميرية والعبرانية والنبطية وما تخلف عنها من لهجات متنوعة خدمت كلها تلك المضرية الفصحى الخالصة .

وبحث موسيو فربسنيل قنصل فرنسا في جده في اواسط القرن التاسع عشر اصطلاح عربية الجنوب فأثمر بحثه وأيدته استكشافات المخطوطات والحفريات الحميرية وظهرت بعض مشابهات بين الحميرية والحبشية ثم لم يتقدم البحث العلمي تقدماً كافياً يدعو العلماء او يبيح لهم ان يضعوا لهجات اليمن موضعاً مستقلاً عن بقية اللهجات العربية . قال رينان في ص٣٠٨ من تاريخ اللغات السامية ليس للهجة الحميرية واللسان الحبشي في عداد اللغات السامية مكان رئيسي. انما هما بمثابة اداتين هيأتا مجال الظهور للعربية المحضة الحجازية وهي الدائحة السامية التي قدر لها ان تمتص ماء الحياة من عربية حمير ولغة الاحباش والعبرية والسريانية والنبطية والسامرية فأينعت وأزهرت وعقد لها اكليل الفوز على الالسن واللهجات السامية كافة فسادتها سيادة كاملة مطلقة فأطلق العرب الفصحاء ذوو العربية المحضة لفظ طمطم على الكلام الذي لا يفهم وأطلقوه بخاصة على بعض لهجات اليمن ولغة الاحباش قال عنترة العبسي في معلقته :

تأوى له قلص النعام كما اوت خزق يمانية لا عجم طمطم

واحتفظ المؤرخون بألفاظ من عربية حمير فذكرها ابن بدرون في شرح

قصيدة ابن عبدون ص ١٠ وفي تاريخ بني زيان تأليف محمد بن عبد الله الطناسي وتمكن موسيو فريسنيل المتقدم الذكر في الثلث الاول من القرن الماضي من الوقوف على اصطلاحات لغوية في حضرموت وعمان اطلق عليها مصطلح « اخكلي » وهو اسم الناطقين به وكأن هذا المصطلح لهجة سامية تختلف عن العربية وتدنو من العبرية وفي رأيه ان هذا «الاخكلي» بقايا مشوشة مشوهة من بعض لهجات حمير القديمة لان بينه وبين الحبشية بعض المشاركة . على ان دعوى موسيو فريسنيل العثور على آثار من عربية حمير لم تخلب الباب العلماء الباحثين في اصول اللغات ولم تحز ثقة واحد منهم فانبرى له الاستاذ اوسياندر وأثبت ان عرب اليمن كانوا يتكلمون بلغات كثيرة ولم تقتصر السنتهم على مصطلح اخكلي ولعله من آثار بعضها. وأثبت رينان بعد اوسياندر ان مصطلح اخكلي هو اللهجة المهرية وأن المهرية من اللهجات العامية المحكية مثل المالطية والسامرية اللتين لم تهذبهما ثقافة النحاة واللغويين بل التقفتها افواه الدهماء وتناولتها بالتبديل والتشويه على مر الاجيال ولم تحي لانها لم تدون. وفيما بقي منها آثار ضئيلة من نحو العربية المحضة وبعض مواد العبرية والفينيقية .

وظهر من جهود العلماء الذين تفرغوا لدرس الآثار الحميرية ان بعض لهجات حمير تشبه الحبشية وتقرب في حالات معينة من العبرية وأن ليس للاحباش فضلاً على اليمن في تعليم فن الكتابة بل ان الابجدية الحبشية نفسها مفسوجة على منوال الحميرية التي تكتب من اليمين الى الشمال ولا شك في ان الابجدية الحميرية هي التي اطلق عليها مؤرخو العرب لفظ المسند ولعل الابجدية السريانية التي اطلقوا عليها اسم « استرانغيلو » والمسند كانا شائعين في وقت واحد بين نصارى اليمن. وأن بين الحميرية والفينيقية الفاظاً مشتركة مثل « بار » للولد و « بعل » للسيد وصاحب وأبو وذو . ولعل بعض اللهجات الحميرية والمهرية وهي سامية الاصل تأثرت بمؤثرات كوشية (من الحبشة) ثم كان في نهضة عرب الحجاز الضربة القاضية على

المدنية الحميرية بلهجاتها فتغلبت لغة قريش على سائر اللغات واللهجات والالسن السامية . غير ان قبائل شتى اعرضت عن النهضة الحجازية اما لقوة شكيمتها التي اعمت بصيرتها عن مشاهدة انوار تلك الثورة المباركة فيها واما لخمول افكارها وموات نفوسها فلم تشعر بالهزة العنيفة التي ارتجت لها الجزيرة من اقصاها الى اقصاها فوقفت تلك القبائل المعرضة حيث كانت ولم تستفد شيئاً في لغتها ومعقولها ومعتقدها وفي الجزيرة العربية ليومنا هذا قبائل لا تفهم اللغة العربية المحضة وروى السيوطي في ص ٣٤٠ من المزهر ان بعض لهجات عربية حمير كانت شائعة في اليمن للقرن الثامن الهجري ولكن لا قيمة لتلك اللهجة من حيث علم اصول اللغات لان اللهجة او اللغة التي لا تدون ولا تقيد بالكتابة لا نجاة لها من التبديل والتحوير في مدى قرن او قرنين . فينتج مما تقدم ان لغات الشعوب ولهجات القبائل العربية في اختلافها لم تكن غير درجات تاريخية في درج التطور والارتقاء يقرأ فيها سير اللغة التاريخي من درجة الى درجة ومن طبقة الى طبقة لان تلك اللهجات واللغات سلكت من بداية عهدها سبيل الاندماج فيندمج النوع الادنى منها في النوع الاعلى واستمرت الحال على هذا المنوال بين قبائل العرب وشعوبهم وكلما ظهرت لغة او لهجة او جملة لغات لقبيلة او حي دون حي آخر انتحلها كل وبذا صارت القبائل تدرج في طريق الوحدة اللسانية القومية ثم لم يبق بين اللهجات واللغات كلها الا مجرد فروق جنسية تعد من الآثار التاريخية لمثبتة لصحة هذه النظرية

ذلك أن لغة عرب الحجاز او العدنانية لما اشتدت وقطعت مسافة بعيدة من الفرق بينها وبين اصلها الذي اشتقت منه ابتدأت تأخذ صورة متميزة من الاستقلال وأعظم الاسباب في تكوين العربية انما هو عدم كتابتها لان ما كتب لا يتغير فلما تفرقت القبائل اخذت اللهجات تتنوع ومن ثم نشأت اللغات الكثيرة التي تشير الى تاريخ هذا التنوع . وكانت العرب يأخذ بعضها عن بعض بالمخالطة والمجاورة ومن هذه الجهة نشأ بينهم التنافس في احكام اللغة والمفاخرة بالبيان .

كانت اللغات كثيرة لان العرب كما اسلفنا شعوب وقبائل وتحت كل قبيلة بطون متعددة ثم الافخاذ ثم العشائر ثم الفصائل تجمعها الاحياء وقد ظهر الاختلاف في الفروع واللهجات لا في اصل اللغة ذاتها . وهذا الاختلاف لم يمنع اللغة من لزومها طريقة واحدة وحداً معروفاً . ومن المؤكد ان الرواة والعلماء لم يدونوا اللهجات على مناطق العرب قبل تهذيب قبيلة قريش للغة ولكنهم تناقلوا من ذلك اشياء كانت لعهد الاسلام وأشياء اصابوها في اشعار العرب لاجل هذا لا يمكن الاخذ برواية ابي عمرو بن العلاء على تشويشها وتشويهها واقتطاعها كأنها حلقة مفصومة من سلسلة الاستدلال ونؤكد بطريق الاستقراء والبحث العلمي ان اعظم علماء اللغة العربية لم يدونوا شيئاً من اللهجات بوصف كونها اصلاً من اصول الدلالة التاريخية في اللغة ولم يذهب الى هذا العمل ذهن احدهم ومما يثبت ان اللهجات والفروع وان اختلفت فان الاصل ثابت لم يتحول . ان لغات الجنوب والشمال قد تداخلت جميعها بعد الاسلام وصارت لغة واحدة هي العربية القرشية ما عدا فروقاً قليلة بقيت في المنطق كأنها ادلة اثرية فلو ان لغة حمير مخالفة مخالفة تامة كما يدعي المؤلف المستهتر لما امكن اندماجها في اللغات الاخرى .

وقد اتفق علماء اللغة العربية والباحثون في اصولها على ان معنى اختلاف اللغات يرجع في جميع مناحيه الى ثلاث مسائل :

الاولى تباين اللهجات وتنوع المنطق وتشمل اختلاف بعضهم في صيغة اللفظ او كيفية النطق به كقولهم ظحى بصي اي ضحى بظبي ولغة بكسر اللام بدلاً من ضمها . الثانيـة اختلاف الدلالة للفظ الواحد باختلاف اللغات التي تنطق به ومن هذا النوع المترادف والاضداد كاستعمال السكين للدلالة على المدية :

الثالثة ما يكون قد انفرد به عربي مع اطباق العرب على النطق بخلافه ولهذا النوع شأن لجواز ان يكون ذلك وقع لهذا الاعرابي من لغة قديمة طال عليها العهد وبادت آثارها .

والدليل على صحة تفسيرنا للنبذة المروية عن ابي عمرو بن العلاء ما رواه ابو بكر الزبيري الاندلسي في طبقات النحويين : قال ابن نوفل سمعت ابي يقول لابي عمرو بن العلاء : اخبرني عما وضعت مما سميت عربية ايدخل فيه كلام العرب كله فقال لا فقلت كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة قال احمل على الاكثر وأسمي ما خالفني لغات . ومن هنا يفهم معنى كلمة « لغة » التي استعملها مؤلف الشعر الجاهلي فليس المقصود بها معناها الاصلي انما يقصد بها تباين اللهجات وتنوع المنطق او اختلاف الدلالة للفظ الواحد او انفراد شخص او فصيلة بلفظ او تركيب والحق الذي لا ريب فيه هو ان العلماء انما يريدون بلغات العرب ما كان باقياً لعهدهم على السنة من اخذوا عنهم من القبائل وهم اقوام يمكن حصرهم والاحاطة بلهجاتهم.

وبقيت اللغات مسماة منسوبة الى اصحابها من العرب عند الرواة والعلماء الى آخر القرن الثالث اي بعد وفاة ابي عمرو بن العلاء بقرن ونصف قرن لانه توفي في سنة ١٥٤ هجرية وبعد الكسائي بمائة وعشرين عاماً الذي توفي في سنة ١٨٢ وبعد ابي عثمان المازني بخمسين عاماً لانه توفي في وسط القرن الثالث الهجري.

وكيف يمكن الاخذ بقول راوية او نحوي في علم اصول اللغات ونحن مع احترامنا العظيم لسيبويه الذي كان يصف لغة بني تميم بأنها « اللغة العربية القديمة الجيدة » ولا يزيد وتوقيرنا لابن جني وابن سلام والخليل بن احمد والزبيري الاندلسي نقول لم يكن واحد منهم عالماً بأصول اللغة (فيلولوجيا) ولم ينتدب احدهم نفسه لاستقصاء الاختلافات اللغوية من لهجات العرب وتمييز انواعها بحسب القبائل والمنازل والرجوع مع تاريخها الى اول عهدها بل اكتفوا بالبحث السطحي المبني على التصديق بغير تمحيص فوضعوا كتباً ومصنفات في القبائل والمنازل والانساب والاسماء والاشتقاق والاشعار والايام على ان هذا النقص المعيب في ثروتنا العلمية لم يمنعنا من استنتاج ما اجمع عليه هؤلاء العلماء وهو ان اللغات في

أصطلاحهم انما هي الشواذ والنوادر واختلاف المعاني للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين بها وما يعتور بناء اللفظ من اختلاف الصرف والنحو . وهذا المعنى الاصطلاحي الذي يقضي على نظرية المؤلف التي استنبطها من الرواية المنسوبة الى ابي عمرو بن العلاء واضح في العنوان الذي وسم به عمر بن شبة النحوي من اعلام القرن الثالث كتابه « الاستعانة بالشعر وما جاء من اللغات » وما ذكره ياقوت في معجم الادباء في ترجمة ابي مالك الاعرابي الراوية المشهور من انه كان « يحفظ لغات العرب »ولا نجد انصح من الدليل الذي جاء به المؤلف على نفسه في ص١٢٠ في الكلام عن حماد الراوية« ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم » فهذا الاجماع دليل على تعيين المعنى وتحديده . فهذه اللغات او انواع الاختلاف هي :

الكشكشة فيقولون في رأيتك رأيتكش.

والكسكسة وهي ان يجعلوا بعد الكاف او مكانها في خطاب المذكر سيناً وقال بعضهم زيادة سين بعد كاف الخطاب في المؤنث لا في المذكر.

والشنشنة والعنعنة والفحفحة والعجعجة والوتم والطمطمانية كقولهم ليس من امبر امصيام في امسفر اى ليس من البر الصيام في السفر.

وكانت بعض القبائل تقلب الياء جيماً او الميم باء والباء ميماً او الحاء هاءاً وبعضهم يقول عندي بكسر العين وفتحها وضمها . ومعاجم اللغة وكتب النحاة مملوءة ببيان هذه الاختلافات فليراجعها من يشاء في امالي القالي والكامل للمبرد والمخصص وسر الصناعة لابن جني والمعاجم وفي البيان والتبيين للجاحظ بخاصة ما يروى على انه لغة في الكلام او لثغة من المتكلم ومن تلك الاختلافات ما اختصت به بعض قبائل الجنوب مثل الشنشنة في لغة اليمن فيقولون لبيش اللهم لبيش اي لبيك اللهم لبيك والقطعة في لغة طيء فيقولون (يا ابا الحكا) بدلاً عن يا ابا الحكم والخلخانية في لغة اعراب الشحر يقولون (مشا الله) في مكان ما شاء

الله . ولم تكن تلك الاختلافات قاصرة على قبائل الجنوب بل كانت في افصح قبائل الشمال فكانت الكسكسة المذكورة آنفاً في ربيعة ومضر والوكم في ربيعة وقلب الالف ياء في الوقف في لغة فزارة وهذه قبائل من افصح القبائل العدنانيه او الاسماعيليه التي منها قريش وبلغتها جاء الكتاب المنزل على افصح العرب

فيظهر مما تقدم ان العلماء اتفقوا على ان اللغة العربية كانت لسان عاد وثمود وأميم وعبيل وطسم وجديس وعمليق وجرهم ودبار من اولاد ارم بن سام وثبت ان اول تنقيح دخلها كان بعمل يعرب من قحطان رأس العرب العاربة وجرى اولاده على لغته في انحاء اليمن كلها ثم تفرق جماعة منهم في نجد والحجاز وتهامة والشام والحيرة . ولما اصهر اسماعيل بن ابراهيم الى قبيلة جرهم ادخل تنقيحاً ثانياً في اللغة وجرت على اثره القبائل من اولاده كربيعة ومضر وكنانة ونزار وقيس . والتنقيح الثالث ادخلته قريش بالتدريج انتخاباً من لغات قبائل العرب التي كانت تفد عليهم في كل عام وتمكث بين ظهرانيهم نحو خمسين يوماً منها ثلاثة ايام بسوق ذي المجاز وسبعة بسوق مجنة وثلاثون بسوق عكاظ وعشرة في مناسك الحج . والتنقيح الرابع هو اختيار علماء المصرين (البصرة والكوفة) وهم نقلة اللغة في عصر الامويين والعباسيين فقد قصروا اختيارهم على ست قبائل من صميم العرب لم تختلط بغيرها وهم قيس عيلان وأسد وهذيل وبعض تميم وبعض كنانة وبعض طي ولم يأخذوا عن لخم وجذام لمخالطتهم القبط اهل مصر ولا عن قضاعة وغسان وأياد لمخالطتهم اهل الشام والروم وأكثرهم نصارى يقرأون العبرانية ولا عن تغلب لانهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ولا عن بكر لمجاورتهم النبط والفرس ولا عن اهل اليمن (حمير وهمدان وخولان والازد) لمخالطتهم الحبشة والزنج والهنديين ولا عن بني حنيفة وسكان اليمامة وثقيف والطائف لمخالطتهم تجار اليمن عندهم ولا عن حاضرة الحجاز وقت نقل اللغة لفساد لغتها بالاختلاط وأنهم عدوا لغة قريش افصح اللغات العربية لانها خالية عن العيوب التي ذكرناها بالايجاز وهي

عنعنة تميم وهي ابدال الهمزة عيناً نحو عنت وعنك اي انت وأنك . وعن تلتلة بهراء وهي كسر اول المضارع نحو تلعب وتلهو. وعن كسكسة ربيعة ومضر وهي الحاق سين بعد كاف المخاطب نحو رأبتكس وعن كشكشةهوازن وهي الحاق شين بعد كاف المخاطبة نحو رأيتكش وعن فحفحة هذيل وهي قلب الحاء عيناً نحو عتى اي حتى. وعن وكم ربيعة وهي كسر كاف الخطاب بعد الياء الساكنة او الكسرة نحو عليكم وبكم وعن وهم بني كلب وهي كسر هاء الغيبة اذا لم يكن قبلها ياء ساكنة ولا كسرة نحو عنهم وبينهم. وعن جعجعة قضاعة وهي قلب الياء الاخيرة جيماً نحو الساعج بدعج اي الساعي بدمي وعن وتم اهل اليمن وهو قلب السين المتطرفة تاء نحو النات اي الناس وعن الاستنطاء في لغة سعد والازد وقيس وهو قلب العين الساكنة نوناً قبل الطاء نحو انطى اي اعطى وعن شنشنة اليمن وهي قلب الكاف شيناً نحو لبيش اللهم لبيش وعن لخلخانية الشحر وعمان وهي حذف الالف في نحو مشاء الله اى ما شاء وعن طمطمانية (طنطنانية) حمير وهي جعل ال « ام » نحو طاب امهواء اي الهواء وعن غمغمة قضاعة وهي اخفاء الحروف عند الكلام فلا تكاد تظهر.

ولم ينظر نقلة اللغة الى لغة كل قبيلة على حدتها بل جمعوا الالفاظ التي يتكلم بها كل القبائل التي عولوا على الاخذ عنها وجعلوها لغة واحدة مقابل اللغة الاعجمية لا يخطىء المتكلم الا اذا خرج عنها كلها فلفظ المدية لغة دوس بطن من الازد ولفظ السكين لغة قريش فنقل الائمة اللفظين وأباحوا لكل انسان ان يتكلم بأيهما شاء ولو لم يوجد في العرب من تكلم بهما معاً ومن هنا جاء الترادف في اللغة والاشتراك اللفظي ولو جمعوا لغة كل حي من العرب على حدتها فتكرر العمل وطال الزمن ثم نظروا بعد ذلك الى المفردات فما كان منها كثير الدوران على السنة العرب عدوه فصيحاً وما كان قليل الدوران على السنتهم عدوه غريباً ووحشياً يعد استعماله مخلاً بالفصاحة ولو كان معروفاً عند المخاطبين .

ثم ان علماء اللغة اجازوا استعمال الكلم في غير ما وضعت له متى وجدت مناسبة بين المعنى الاصلي والمعنى المراد وقامت قرينة تمنع ارادة المعنى الاصلي وحصروا تلك المناسبات بالاستقراء وسموها علاقات وهي المشابهة والسببية والمسببية والكلية والجزئية والحالية والمحلية واللازمية والملزومية والاطلاق والتقييد والعموم والخصوص والبدلية والمبدلية واعتبار ما كان واعتبار ما يكون والدالية والمدلولية والمجاورة والآلية والتعلق والشرطية والمصدرية والمظهرية والتضاد .

ومتى اشتهر اللفظ في معناه المجازي صار حقيقة عرفية له حكم الحقيقة الوضعية

وقد صارت اللغة بهذا التنقيح الاخير لغة العرب عامة لا لغة قبيلة بعينها فلك ان تقول المدية كما تقول دوس وأن تقول السكين كما تقول قريش على هذا استقرت اللغة العربية وتم احكامها وحصرت مفرداتها الاصلية وقوانينها وأبيح استعمال مفرداتها في غير ما وضعت له عند الاحتياج بشرط العلاقة والقرينة وانتهت ادوار التنقيح فيها (راجع محاضرة المرحوم حفني ناصف ١٩٠٨) .

فلا جرم بعد هذا ان مؤلف الشعر الجاهلي قد خالف العلم والمنطق ومناهج البحث التاريخي واللغوي وازدرى عقول الطلاب والقراء حين كتب في ص ٢٩ « انا لا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة والتي اثبت البحث الحديث انها لغة اخرى غير العربية » اه كلامه .

وقد ثبت من بحثنا انه لم تكن في الوجود لغة تعرف بالقحطانية العاربة او اليمنية وانما وجدت عدة لغات نبتت ونمت في جملة اجيال وكان لكل لغة قومها ومدنيتها ولكل مدنية لغتها ولهجاتها ولكل قوم لسانهم فأية اللغات يقصد ذاك المؤلف وهل يقصد اللغة المعينية ام السبأية ام الحميرية ام يقصد روافدها وسواعدها وما تفرع عنها من اللهجات ام يقصد التعمية بذكر القحطانية العاربة وكنا نظنه يعلم انه لا توجد في عرف علم اصول اللغات لغة اسمها القحطانية العاربة

فهل هي بعينها التي اثبت البحث الحديث الذي يذكره المؤلف جزافاً انها لغة اخرى غير العربية وهل يجهل عدد اللغات التي ظهرت واندثرت اثناء عشرين قرناً في جنوب جزيرة العرب . ثم نسأله عن هؤلاء الشعراء الذين ينتسبون الى القحطانية العاربة ويضيفون اليهم كثيراً من الشعر الجاهلي فانه لم يذكر اسم شاعر واحد يطبق هذا الوصف عليه وليس هذا بالمستغرب فان بين ايدينا اسماء مائة وخمسين شاعراً جاهلياً من بينهم ثلاثة شعراء ينتسبون الى قبائل من جنوب العرب مثل المستوغر بن ربيعة وسليك بن السلكة والبراق بن روحان وهم ينتمون بأسمائهم الى قبائل قديمة من التي نزحت او قيل انها نزحت من الجنوب الى الشمال على ان هؤلاء الشعراء الثلاثة لم تكن تربطهم باليمن سوى رابطة النسب القديم وكما اندمجت تلك القبائل الجنوبية النازحة في شعوب الشمال كذلك اندمجت اللغات كلها في العربية المحضة فاندثرت تلك اللغات وبقيت العربية الفصحى ونمت وأينعت مكانها كعبقري جبار استأثر بقوة الاسرة جميعها .

واذا صح القول بأن اللغة العربية الفصحى بدأت في الوجود هي والحميرية في وقت واحد او بعدها بقليل فمن المستطاع رد تاريخ مولدها الى ما قبل الميلاد المسيحي بقرن واحد اي ان العربية الفصحى ظهرت قبل ظهور الكتاب المنزل على افصح العرب بسبعمائة عام . وقد المعنا الى ان ارتحال القبائل من الجنوب الى الشمال لم يبدأ الا بعد سيل العرم الذي حدث في القرن الاول لسيدنا يسوع فكأن اللغة العربية المحضة لدى نزوح القبائل اليمنية كانت في ابان نشأتها ولم تكن بلغت اشدها وبين هذه الفترة وبين فترة ظهور الشعر الجاهلي على الاقل اربعة قرون وهي كافية لاندماج القبائل الجنوبية في قبائل الشمال ومن الثابت ان اللغة الحميرية الاصلية قد اندثرت قبل المبعث ما عدا الفاظاً قليلة قيدها المؤرخون وتخلفت عنها لهجات عديدة كالمهرية والشحرية والحضرمية وغيرها وأن العربية المحضة اي العدنانية انفردت بالسيادة المطلقة في الجزيرة فلم تكن

للخطاب او الكتاب لغة غيرها ومن العجب العاجب بعد هذا البيان ان يقول انسان مهما اوتي من العلم او الجهل انه كانت في الجزيرة لغة قحطانية عاربة وما اشبه ذلك القول الخاطىء بقول انسان « لغة اروبية » او « لغة اسيوية » مع كثرة ما في اروبا وآسيا من الامم والشعوب ذوات اللغات والالسن واللهجات التي تكاد لكثرتها لا تحصى . اللهم الا اذا اثبت لنا صاحب المنهج الكارتيزي ان القحطانية العاربة التي ابتكرها نوع من « الاسبرانتو » العربي لقنه حمورابي للمعينيين فلقنوه السبأيين فالحميريين فنظموا به ما شاء خيال المؤلف ذي التربة الخصبة من القصائد « القحطانية العاربة » (!!!) ما نظموا .

يقول المؤلف في آخر صفحة ٢٩ « اننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن . ولكننا حين نقرأ الشعر الذي يضاف الى شعراء هذه القحطانية في الجاهلية لا نجد فرقاً قليلاً ولا كثيراً بينه وبين شعر العدنانية . فكيف يمكن فهم ذلك او تأويله ؟ »

ظاهر من كلام المؤلف في جملة مواطن في هذا الباب انه معتمد على الرواة قال في ص ٢٤ : « اما الرأي الذي اتفق عليه الرواة او كادوا يتفقون عليه فهو ان العرب ينقسمون الى قسمين » . وقال في ص ٢٥ : « وقد روي عن ابي عمرو بن العلاء انه كان يقول : ما لسان حمير بلساننا » وقال في افتتاح ص ٢٥ « وهم (الرواة) متفقون على ان القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة » .

فلا نحتج عليه لخروجه عن جادة المذهب الكارتيزي الذي اصطنعه لنفسه . ولا نخجله بمراجعة ما املاه في ص ١١ من « ان القاعدة الاساسية لهذا المنهج الكارتيزي هي ان يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً » ولا نسأله كيف عاد فأخذ

بأقوال الرواة الذين شن عليهم الغارة في ص ١١٨ وما بعدها فنسب اليهم « الاسراف على نفوسهم وأن ليس لهم حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار ، والادمان على السكر والفسوق والاستهتار بالخمر والفسق والشك والدعابة والمجون » ص ١١٩ فلعله ظن القارىء الذى صدق وعده عن مذهب ديكارت ما لبث ان نسيه اذ بلغ ص ٢٥ ، فاذا استشهد بالرواة واحترم اجماعهم في مسألة انقلب في ص ١١٨ فطعن الرواة بسنانه الجارحة ونال من اعراضهم ليبخسهم اشياءهم عند القارىء المستسلم وهو مطمئن الى قصر ذاكرة جمهور القراء واثق بأنهم اذا بلغوا ص ١١٩ وخاضوا عباب تلك الاوراق المنقوشه بألوان الكذب والباطل نسوا ما قرأوه في ص ٢٥. فالله الله ايها المؤلف على وعدك المسجل في ص ٧ « ولاحدثك بما احب ان احدثك به في صراحة وأمانة وصدق » فكذا الصراحة والامانة والصدق والا فلا ! !

اعتمد المؤلف على اقوال الرواة ثم يؤكد لنا ان الرواة يضيفون شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلي الى قوم ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربة التي كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن . ويؤيد مخالفة اللغة القحطانية للغة العرب برواية احد الرواة وهو ابو عمرو بن العلاء . فكأن الرواة الذين كانوا يعلمون اختلاف اللغتين من اقدم الازمنة رووا على الرغم من علمهم هذا شعراً كثيراً بالعربية العدنانية وحملوه على شعراء اليمن المنتسبين « الى القحطانية العاربة المخالفة للغة العرب والتي اثبت البحث الحديث انها لغة اخرى غير اللغة العربية »

وهذا الكلام ظاهر البطلان ، والتلفيق فيه لا يحتاج الى برهان . لان الراوية الذي يعرف اختلاف الامتين واختلاف اللغتين اذا اراد الوضع والاختلاق لا يقع في مثل هذا الخطأ المفضوح سيما وأن المؤلف قال في ص ١٢٠ عن حماد الراوية الذي روى الكثرة المطلقة مما وصل الينا من الشعر الجاهلي: « فأما حماد فرجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم فلا يزال يقول

الشعر يشبه مذهب رجل ويدخله في شعره ويحمل ذلك عنه في الآفاق فتختلط اشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد ، وأين ذلك ؟؟ فنسب الى حماد الراوية انه عالم بلغات العرب ومذاهب الشعراء ومعانيهم وأنه اذا اراد اختلاق الشعر لينسبه الى احد الشعراء فهو يحاكيه في مذهبه وقد بلغ من الحذق والاتقان ان شعره المصطنع يختلط بالشعر القديم بحيث يعسر التمييز بينهما الا عند عالم نادر الوجود معدوم النظير في زمن المفضل الضبي صاحب هذه الرواية .

افيعقل ان راوية كحماد العالم باللغات والمعاني والمذاهب يخطىء مثل هذا الخطأ فيروي لشعراء قحطان شعراً بلغة عدنان. ان نسبة بعض الشعراء الى قبائل اليمن انما هي نسبة اسمية فهؤلاء الشعراء اليمنيون منتسبون اسمياً الى ثلاث قبائل كانت تنتمي الى اليمن ثم نزحت عنه واستقرت في بلاد غير اليمن وتكلمت بلغة غير لغات اليمن التي اثبتنا تعددها وهي بنو غسان وبنو لخم وكندة وها نحن نجد اوس بن حجر التميمي المتوفى ٦١٠م منتسباً الى تميم ثم الى اليمن كذلك البراق بن روحان التميمي اليمنى المتوفي سنة٥٢٥م. وسلامة بن جندل التميمي اليمني المتوفى سنة ٥٢٠م ثم علقمة بن عبده التميمى النجدي ٥٦١م. وعمر بن الاهتم التميمي النجدي ٥٧هـ وحاجز بن عوف الازدي الحجازي ٥٩٠م والشنفري الازدي اليمني.

فهذه النسبة الى اليمن انما نسبة قبيلة الشاعر من قديم الزمان قبل ان يولد هو وآباؤه وهؤلاء الشعراء قالوا الشعر بالعربية العدنانية ولم ينطقوا بحرف واحد من لغة اخرى لانه لم تكن لهم ولا للشعر العربي لغة اخرى غير العدنانية سيما وأن قول المؤلف باللغة القحطانية خطأ علمي لغوي تاريخي لا يرد على لسانه الا مقصوداً فمهما خالفنا في الرأي فلا نظنه يتبذل كل التبذل ويسف كل الاسفاف فاذا قيل متمم بن نويرة اليربوعي اليمني وربيعة بن مقروم الضبي النجدي فانما ذلك كمن يقول ابو الحسن علي بن العباس بن جريج او جورجيوس المعروف بابن الرومي وأبو

الحسن مهيار بن مرزويه الديلمي وكلاهما شاعر عربي فصيح وله ديوان مطبوع ولو كانت نظرية المؤلف صحيحة لوجب ان يطعن في نسبة شعر ابن الرومي اليه وأن ديوانه مختلق محمول عليه حملاً لغاية في نفس الراوية والناسخ والطابع والناشر لان ابا الحسن علي بن العباس ينتسب الى الروم فلا يمكن ان يقول شعراً عربياً كذلك ابو الحسن مهيار كان ديلمياً فارسياً فلا يمكن ان يقول شعراً عربياً !!

ذكرنا بالتفصيل شعوب اليمن وقبائل قحطان وأحياءها وبطونها وأفخاذها فظهر لنا خطأ المؤلف في امور منها ان العرب المنتسبين الى قحطان نزحوا عن اليمن وأقاموا في مساكن غير مساكنهم الاولى اما بالحسنى ومراعاة حقوق الجوار، واما بالحرب والغزو كما فعلت طيء فلما خرجوا من اليمن على اثر خروج الازد عند تفرقهم بسيل العرم فنزلوا بنجد والحجاز على القرب من بني اسد ثم غلبوا بني اسد على جبلي اجا وسلمى من بلاد نجد فنزلوها فعرفا بجبل طيء الى الآن

وأن من هؤلاء العرب الذين ينتسبون الى قبائل وبطون وأفخاذ وأحياء قحطانية شعراء وعلماء وخطباء وكتاباً كانت لغتهم العربية المحضة الفصحى العدنانية مثل القضاعي صاحب كتاب الشهاب وأبو تمام والبحتري والاشعث وجرير البجلي والنخعي وغيرهم عشرات بل مئات في الجاهلية والاسلام وكانوا ينطقون بالعربية الفصحى العدنانية وينتسبون الى قبائل قحطانية دون ان تربطهم بقحطان سوى رابطة النسب القديم وقد شرحنا قواعد النسب بايجاز وكيف كان للرجل ان ينتسب الى قبيلته الاولى والى الثانية واليهما جميعاً. فاذا كان مؤلف الشعر الجاهلي سمع شعراً عربياً باللغة العدنانية ملحقاً بشاعر يحمل اسم قبيلة يمنية فبادر بلا درس ولا تمحيص الى ظن عثوره ببرهان قاطع فقال هذا شاعر قحطاني وهذه لغة عدنانية ! ولو بحث في اصل الشاعر وتاريخ القبيلة التي اليها ينتسب وأين كانت مساكنها وكيف كان تنقلها وتفرقها وحروبها وغزوها واللغة التي كانت بها تتكلم لكان فرحه بالعثور على الحق والعدول عن الباطل أعظم.

اعتمد مؤلف الشعر الجاهلي في هذا الباب على نبذتين الاولى رواية ابي عمرو ابن العلاء وهي « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » والعبارة الثانية قوله : ان البحث الحديث اثبت ان القحطانية العاربة كانت لها لغة اخرى غير اللغة العربية »

اما عن رواية ابي عمرو بن العلاء فهي عن لسان حمير ولغتهم وحمير احد شعوب يعرب (صبح الاعشى ص ٣١٥ ج ١) وقد اشتهر منها سبعة احياء والشعب الثاني من بني يعرب هو بنو كهلان والمشهور منه احد عشر حياً وقد انطوى كل حي من هذه الاحياء الثمانية عشر على بطون كثيرة فكيف يطبق المؤلف قول ابي عمرو بن العلاء على جميع عرب قحطان وهو لم يذكر الا شعباً واحداً منها وكيف يثبت لنا المؤلف ان ابا عمرو بن العلاء اراد اختلاف اللغتين في زمن الجاهلية وقد عجز المؤلف عن تحديد زمن هذا الاختلاف لعلمه بجواز تطبيق هذا القول على زمن الراوية ابي عمرو نفسه فقد قصد بذلك ان اللهجة العربية الحميرية التي كانت شائعة في زمنه في بقايا حمير في بلاد اليمن تخالف اللهجة العربية الفصحى اي لهجة الكتاب المنزل على افصح العرب وحينئذ يفلت هذا الدليل من يد مؤلف الشعر الجاهلي . ومن اين جاء المؤلف ان ابا عمرو يقصد اللغة بأوسع معانيها ولا يقصد باللغة تباين اللهجات وتنوع المنطق واختلاف الدلالة للفظ الواحد باختلاف اللغات التي تنطق به ومن هذا النوع المترادف والاضداد وما يكون قد انفرد به عربي واحد مع اطباق العرب على النطق بخلافه كما اثبتنا فيما تقدم في الفصل السابق ؟ ثم يقول في ص ٢٥ من كتابه « ان العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً كانوا يتكلمون لغة اخرى هي العبرانية او الكلدانية ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الاولى (العبرانية او الكلدانية) من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة (لغة العرب العاربة) وأن هذه اللغة العدنانية المستعربة يتصل نسبها باسماعيل بن ابراهيم وهو اول من تكلم بالعربية ونسي لغة ابيه » وقال في ص ٢٩ ان « اسماعيل تعلم العربية من جرهم » يقصد بذلك جرهم الثانية ولا يخفى

ن جرهم الثانية التي علمت اسماعيل اللغة العربية هي الشعب الاول من بني قحطان وهم بنو جرهم بن قحطان كانت منازلهم اولاً اليمن ثم انتقلوا الى الحجاز فنزلوه فأقاموا به حتى كان من نزول اسماعيل مع ابيه مكة ما كان فنزلوا عليه بمكة واستوطنوها وصاهروه وعلموه لغتهم التي هي لغة بني قحطان اي انها اللغة القحطانية العاربة . فاذا كان العدنانيون او الاسماعيليون تعلموا لغتهم من جرهم وهي اللغة القحطانية فكيف تختلف لغة القومين بعد ذلك ؟!!

٧ — الشعر الجاهلي واللهجات العربية .

لفظ «اللغة» ولفظ « اللهجة »

اللهجة لفظ يقصد به اللسان وامتد معناه الى لغة الانسان التي جبل عليها وتعودها فقيل فلان فصيح اللهجة وصادق اللهجة ولم تتصرف الا في التدرى في اللغة العربية الى المعنى الذي اراده مؤلف الشعر الجاهلي في الفصل الخامس « الشعر الجاهلي واللهجات » كقوله ص ٣٢ « ان قبائل عدنان لم تكن متفقة في اللهجة» وقوله في الصفحة ذاتها « لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لهجتها ». وقوله ص ٣٣ « تعددت اللهجات وتباينت تبايناً كثيراً » فهذه الكلمة لم تستعمل في المعنى الذي اراده الا قليلاً . وكان العرب يقولون « لغة » كقولهم السكين لغة في المدية واللغة اصلاً الالفاظ الموضوعة للمعاني والاصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم وتتصرف الى الكلام المصطلح عليه بين كل قبيلة .

وتفسير « اللغات » او « اللهجات » عند العرب هو انها الشواذ والنوادر واختلاف المعاني للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين بها وقد الم السيوطي في المزهر بهذا البحث وألف فيه ايضاً حسين بن مهذب المصري كتاب السبب في حصر لغات العرب وأتى فيه على اللغات او اللهجات من نحو المصنوع والضعيف والمتروك والحوشي .

وأطلق الاغريق لفظ dialektos والفرنسيون dialete على نفس المعنى الذي يقصد اليه المؤلف بكلمة « لهجة » ومعنى الكلمة الاغريقية والفرنسية نوع او شكل من احدى اللغات خاص بقطر او بلد او فئة تختلف عن اللغة القومية. وقد يطلق على اللغات العامية المحكية في الطبقات النازلة . وهذه المعاني بذاتها منطوية في لفظ « اللغة » ولكن المؤلف استعمله في الفصل السابق وحيره فادعى التجديد بالتخليط فاستعمل كلمة « لهجة » في غير ما وضعت له اصلاً وأطلقها على ما يريده الافرنج الاقدمون والمحدثون بكلمة Dialecte فنقول لم يكن في العربية لهجات انما كان فيها لغات وسنضطر لمجاراته في هذا المجاز لاظهار خطأه دون اقراره .

بدأ بانكار ما قاله الرواة من تنقل الشعر في قبائل عدنان ولم ينكره لانه خطأ في ذاته او لان لديه دليلاً تاريخياً او لغوياً على اختلاقه او لانه غير معقول كلا ! لم يتقدم للقارىء بشيء من هذا انما ينكر نظرية تنقل الشعر في قبائل عدنان قائلاً « ونحن لا نستطيع ان نقبل هذا النوع من الكلام الا باسمين » ولا ندري ان كان هذا الابتسام عبقرياً ام مقبرياً على حد قول الفرنسيين Sourire macabre لماذا لا تقبل هذا النوع من الكلام ؟ جوابه « لاننا لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة » . فنرد عليه بأن هذا لا يدل على علم صحيح او رأي ناضج فان كانت ربيعة اول من نبغ في الشعر فليس هذا القول عبثاً ولا تخليطاً فانها اول من نهض للاستقلال وأن الحركات القومية تسبقها ابداً نهضة ادبية وتاريخ العالم القديم والحديث شاهد على ذلك وسنلم بأطراف هذا البحث عند الكلام على الشعر والشعراء ونقتصر الآن على تنبيه المؤلف الى ان معرفة ربيعة أو قيس او تميم امر خاص بأنساب القبائل وليست مسألة الانساب مطروحة امامنا ولا يمكن ان يكون بينها وبين شاعرية القبائل علاقة .

والذي يعنينا في هذا الباب قول « كان من المعقول جداً ان تكون لكل قبيلة من هذه القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها في الكلام وأن يظهر اختلاف

اللغات وتباين اللهجات في شعر هذه القبائل ولكننا لا نرى شيئاً من هذا في الشعر العربي الجاهلي وأن اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما » ص ٣٢ — ٣٣ فقد جعل المؤلف هذا الفصل صورة مصغرة من بحث اللغة . ومثل ما ادعى وجود لغة قحطانية واحدة وشعر قحطاني واستنتج بالباطل انتحال الشعر العربي العدناني المنسوب الى شعراء قحطانيين كذلك يفرض في هذا الباب وجود اختلاف جوهري في اللغات التى عبر عنها باللهجات باختلاف القبائل ويحتم ظهور صور هذا الاختلاف في الشعر الجاهلي المنسوب الى القبائل فان لم يحمل هذا الشعر ادران تلك الخلافات اللفظية فهو اذن شعر مختلق ولا بد ان يكون هذا الشعر « قد وضع وضعاً وحمل على اصحابه حملاً بعد الاسلام . أما أنا فلا أكاد اشك الآن في هذا »ص٤١ وسنأتيه بالدليل القاطع على خطأه.

٨ — قريش كالمجمع اللغوي.

نقول ان اللغة العربية تعرضت للطوارىء التي تطرأ على اللغات الحية فتقلبت على احوال شتى وتنوعت الفاظها بالنحت والابدال والقلب ودخلها كثير من الالفاظ الاعجمية في اعصر مختلفة قبل ان تدون وتضبط في ازمنة لم يدركها التاريخ

ولا جرم أنه لما تفرقت القبائل اخذت اللهجات تتنوع وطرق الوضع في اللغة تتعدد ومن ثم نشأت اللغات الكثيرة التي دلت العلماء بأصول اللغات الى تاريخ هذا التنوع فثبت لهؤلاء العلماء اللغويين ان العرب كانوا يأخذون بعضهم عن بعض بالاختلاط والجوار ثم نشأ بينهم التنافس في اتقان اللغة والتفاخر بالبيان وعدلت السنتهم عن الشذوذ وكان الفضل في ذلك لاسواقهم القومية التي كانوا يقصدونها . وكانت بعض القبائل متباينة اللهجات فكانت قريش يسمعون لغاتهم وينتقون ما يفضلون فيحركون به السنتهم وقد ساعدتهم الحضارة في جوار الكعبة وهي بيت حج الاعراب قاطبة في الجاهلية فلطفت من طباعهم فرق حسهم ودق

ذوقهم فارتفعت لغتهم على سائر اللغات (اللهجات) لانهم صاروا اقدر العرب على انتقاء افصح الالفاظ وألينها وأظهرها . ولما كانت تجارة قريش تقتضي تجشم الاسفار فقد شدوا رحالهم الى اليمن فالعراق فحوران فالحبشة فبلاد الفرس والهند وقد تذوقوا انواع العذوبة في ابلغ الالفاظ وأفضل اللهجات وأدق الاساليب والتراكيب والاصطلاحات من السنة تلك الامم وزاد ذلك الاقتباس بالنهضة التي حدثت في القرنين السابقين للاسلام وقد استعاروا من لغة الفرس اكثر مما اقتبسوا من سواها ذكر صاحب المزهر من الالفاظ الفارسية الكوز والجرة والابريق والقصعة والسندس والياقوت والكعك والعنبر ومما نقلوه عن اليونانية واللاتينية الفردوس والقسطاس والترياق . ومن الحبشية المشكاة والهرج والمنبر والنفاق والبرهان ومن العبرانية الحج والكاهن والكلمات المتقاربة في العبرانية والعربية كثيرة جداً وقد الف الاستاذ مراد فرج المحامي المصري موطناً والاسرائيلي مذهباً معجماً في الالفاظ المشتركة بين اللغتين . وفي الشعر العربي دليل على اخذ العربية من العبرية فان اداة الاستفهام عندهم الهاء المفتوحة قال احد الشعراء في ديوان الحماسة .

بني هبضم هوجدتماني بطيئاً بالمخاتلة احتيالي

بمعنى اوجدتماني واستشهد شارح الحماسة بقول الشاعر :

وأتى صواحبها فقلن هذا الذي منح المودة غيرنا وجفانا

وأن الهاء في هذا للاستفهام يقصد منها « هل » ذا الذي . غير ان قريشاً كانت بمركزها الجغرافي وحضارتها وفصاحتها الفطرية اكاديمية اللغة العربية تسهر عليها وتنقيها وتنظمها كما يفعل المجمع اللغوي الباريسي بالنسبة للغة الفرنسية. وكان للاسواق القومية اعظم الفضل في ذلك .

٩ — تهذيب اللغة في الاسواق الادبية.

وهذه الاسواق كانت للعرب يقيمونها في شهور السنة وينتقلون من بعضها الى بعض ويحضرها سائر العرب بما عندهم من المآثر والمفاخر منها دومة الجندل وكان اكيدر صاحب دومة الجندل وربما غلب على السوق بنو كلب ومنها سوق هجر بأرض البحرين وسوق عمان وسوق المشقر وسوق صحار وسوق الشحر وسوق عدن ابين وسوق ذي المجاز وسوق مجنة قرب مكة قال بلال :

وهل اردن يوماً مياه مجنة   وهل يبدون لي شامة وطفيل

وسوق عكاظ وكانت من اعظم مواسمهم وأسواقهم وأشهرها وهي مكان بين الطائف ونخلة صحراء مستوية لا علم فيها ولا جبل الا ما كان من الانصاب التي كانت لاهل الجاهلية وبها من دماء البدن كالارحاء العظام (معجم البكري ص ٦٦٠) ومن اراد ان يعمل عملاً تعرفه العرب او يستشهدها فيه عمله في عكاظ (الاغاني ج ٢ ص ١٣) وفي هذا المجمع العام كان قريش يسمعون لغات القبائل (لهجاتها) فما استحسنوه من تلك اللهجات تكلموا به وما لم يستحسنوه هجروه وأسقطوه فصارت لهجتهم افصح اللهجات وخلت لهجتهم (لغتهم) من مستبشع اللهجات ومستقبح الالفاظ والعيوب التي ذكرناها آنفاً (المزهر ص ١٠٩ ج ١) وأخبار اسواق العرب وأماكنها مفصلة في الاجزاء الاول والثاني والرابع والسادس والتاسع والعاشر من الاغاني . ومعجم البلدان لياقوت وغيرها .

اما عكاظ فقد بدأت في اواسط القرن السادس للمسيح (٥٤٠ م) وانتهت في منتصف القرن الثامن للمسيح (٧٤٠) اي انها بقيت قرنين الى ان نهبها الخوارج (١٢٩ هـ) وكانت تعقد في ذي القعدة في واد ذي نخيل بين الطائف ونخلة ويحضرها قبائل العرب كافة وهي اشبه بالمعارض التي يقيمها الالمان في مدنهم الكبرى وفيها القى عمرو ابن كلثوم معلقته وخطب قس بن ساعدة الايادي وفيها

ضربت للنابغة الذبياني قبة ليحتكم لديه الشعراء فأنشده الاعشى وحسان والخنساء قال حسان :

سأنشر ان حييت لهم كلاماً   ينشر في المجامع من عكاظ

وكان تأتي هذه السوق قبائل قريش وهوازن وسليم والاحابيش وعقيل والمصطلق وطوائف من العرب . قال طريف بن تميم العنبري:

اوكلما وردت عكاظ قبيلة   بعثوا الي عريفهم يتوسم

حولي اسيد والهجيم ومازن   واذا حللت فحول بيتي خضم

ولكل بكري لدي عداوة   وأبو ربيعة شانىء ومحلم

وقال دريد بن الصمة :

تغيبت عن يومي عكاظ كليهما   وان يك يوم ثالث اتغيب

ولم تزل عكاظ وغيرها من الاسواق قائمة في الاسلام الى ان كان اول ما ترك منها سوق عكاظ في اوائل القرن الثاني للهجرة وآخر ما ترك من الاسواق سوق حباشة في زمن داود بن عيسى بن موسى العباسي في آخر القرن الثاني للهجرة .

ولما كان شهود هذه الاسواق مظهراً من مظاهر الحضارة ووسيلة من وسائل التمدين الادبي فاقتضى اتقان صنعة الكلام واضطر فحول الشعراء والخطباء والمتكلمين الى الرجوع الى منطق قريش ولغتهم ولهجتهم وألزمت قريش المبالغة في انتقاد اللهجات وتمحيص اللغات وانتقاء افصحها وأظهرها.

١٠ — رأي علماء الشرق والغرب في تنقيح لغة قريش .

ولا يخفى انه كانت لبعض قبائل العرب لهجات رديئة شاذة وأن قريشاً تميزت بفطرتها واستعدادها لحسن الاختيار وبفرط الجهد في صنعة التنقيح والتهذيب . وعند بعض العلماء ان القبائل غير قريش كانت تدأب في تنقيح لغاتها وأن نهضة التهذيب كانت تعم سائر القبائل فتفوقت قريش وتكون الذوق العام في التقدير

والنقد والانتقاء ولما حل دور التدوين دون العلماء لغات معينة وتناولوا نتفاً من اللهجات الاخرى مما كان باقياً لعهدهم لحاجة اللغة العربية اليه وأسقطوا سواه وضاع عليهم كل ما لم يسمعوه من افواه العرب مما اندثر في ازمنة قبل زمانهم ولم تبق لغة قريش ولهجتها الا لانها اقوى اللغات لدى التناحر وأصلحها للبقاء .

وقد رأينا نبذة في كتاب المزهر للسيوطي تؤيد رأينا وتشد ازر نظريتنا في امتزاج جميع لغات العرب في لغة قريش ونقصد بلغات هنا ما عبر عنه المؤلف بلهجات وما يسميه الافرنج dialectes . وقد سبقنا الى الاستشهاد بهذه النبذة في مثل هذا المقام بوكوك في كتابه نماذج من التاريخ العربي ص ١٥٧ و ١٥٨ ووافق على مغزاها وروحها دي ساسي في كتابه في النحو العربي ص١٢٧و١٢٨ وأقر صحة ماجاء فيها رينان اذ قال في ص ٣٤٦ من تاريخ اللغات الساميه :

« ولكن الفرض الذي تخيله علماء اصول اللغة من العرب يجب ان يوضع موضع النظر لانه ينطوي على نصيب من الحقيقة » جاء في المزهر ص ١٠٩ ج ١

« وأفصح العرب قريش قال ابن فارس في فقه اللغة باب القول في افصح العرب اخبرني ابو الحسن احمد بن محمد مولى بني هاشم قال : اجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لاشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم ان قريشاً افصح العرب السنة وأصفاهم لغة وذلك ان الله تعالى اختارهم من جميع العرب واختار منهم محمداً صلى الله عليه وسلم فجعل قريشاً قطان حرمه وولاة بيته فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون الى مكة للحج ويتحاكمون الى قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة السنتها فاذا اتتهم الوفود من العرب يتخيرون من كلامهم وأشعارهم احسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات الى سلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك افصح العرب الا ترى انك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم ولا عجرفية قيس ولا كشكشة اسد ولا كسكسة ربيعة ولا كسر اسد وقيس؟ قال ابن عباس : « نزل القرآن على سبع لغات (لهجات) منها خمس بلغة العجز من

هوازن وهم الذين يقال لهم عليا هوازن وهم خمس قبائل او اربع منها سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف » قال ابو عبيد « وأحسب افصح هؤلاء بني سعد بن بكر وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انا افصح العرب بيد اني من قريش وأني نشأت في بني سعد بن بكر وكان مسترضعاً فيهم وهم الذين قال فيهم ابو عمرو بن العلاء افصح العرب، عليا هوازن وسفلى تميم » وعن ابن مسعود انه كان يستوجب ان يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر وقال عمر لا يملين في مصاحفنا الا غلمان قريش وثقيف وقال عثمان اجعلوا المملي من هذيل والكاتب من ثقيف قال ابو عبيد فهذا ما جاء في لغات مضر وقد جاء لغات (لهجات) لاهل اليمن في القرآن معروفة ويروي مرفوعاً نزل القرآن على لغة الكعبين كعب بن لؤي وكعب بن عمرو وهو ابو خزاعة. قال ثعلب في اماليه ارتفعت قريش في الفصاحة عن العنعنة والتلتلة والكشكشة والكسكسة والتضجع والعجرفة.

« وقال ابو نصر الفارابي في اول كتابه المسمى بالالفاظ والحروف كانت قريش اجود العرب انتقاداً للافصح من الالفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعاً وأبينها ابانة عما في النفس . . ولم يؤخذ عن حضري قط ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن اطراف بلادهم المجاورة لسائر الامم الذين حولهم . والذي نقل اللغة واللسان العربي عن افصح القبائل وأثبتها في كتاب فصيرها علماً وصناعة هم اهل البصرة والكوفة فقط من بين امصار العرب » انتهى

١١ — نضج اللغة العربية المضرية وفضل قريش بالفصاحة .

ومهما يكن من تاريخ اللغة العربيه القديم فقد عرفناها قبل المبعث ناضجة فدونها العلماء كما دونوا امثلة من الخلافات التي تفرعت عنها في بعض القبائل على ما شرحناه بالاسهاب في الكلام على اللغة وبالقياس على ما نشاهده اليوم من تعدد

لغات (لهجات) المتكلمين بالعربية في الشام والعراق ومصر والمغرب وما بينها من الاختلاف لفظاً وتركيباً مع ان الاصل واحد فيها جميعاً وهو لغة مضر. كانت لغات بعض تلك القبائل تختلف عن بعضها باختلاف طبائعها ومساكنها. ولم يرتب احد من العلماء بأصول اللغات او المشرقيات في ان لسان العدنانيين هو« المبين » وهو الباقي الى الآن ومنه لغة الكتاب المنزل على افصح العرب وقد تغلب على سائر الالسنة وانتشر مع المدنية العربية في الارض ولا جدال في ان اللسان المبين كان يتكلمه اربابه وهم قبائل عديدة وبينها فروق في معاني الالفاظ ونطقها وفي بعض الاساليب والتراكيب ولهذا كثرت المترادفات في اللغة العربية الى ما لا نظير له في لغة اخرى . ولو طال الامد على هذه الاختلافات وتكاثرها ولم تقم وسائل التهذيب والتنقيح اللغوي في الاسواق مثل عكاظ لباتت لغة العرب لغات لا يتفاهم اصحابها وانفصلت كل منها عن الاخرى انفصال العربية عن شقيقتيها الساميتين العبرانية والسريانية فلما عظم شأن الاسواق لا سيما العكاظية وأخذ الشعراء يؤمونها من اطراف البلاد يتناشدون فيها ويتنافسون كان معظم همهم انتقاء الالفاظ الفصيحة المشهورة عند اكثر القبائل طمعاً في كثرة المعجبين بشعرهم فاشتركت الالفاظ وعمت التعابير المألوفة بين الجميع فاتقت اللغة شر التفرق وأمنت الفاظها من التبعثر بين شتيت القبائل وقد كان ذلك شأن العرب في اختيار الفصيح من الكلام في نظائر عكاظ في الجاهلية ومربد البصرة في الاسلام . فلا ريب في ان لعكاظ ونظائرها فضلاً في تمحيص الفاظ اللغة . وان لغة الاعراب في البادية ومنطوق سائر العرب في حواضرهم ما زالا يتراوحان بين الصعود والهبوط والتقارب والتباعد حتى هذبهما شعراء عكاظ. واذ كانت عكاظ بين نخلة والطائف في الحجاز ولقريش الحجاز منزلة لا تعادلها منزلة بين العرب ولهم سدانة الكعبة كان الشعراء الوافدون من اليمن وبادية الشام وهضاب نجد وبرق تهامة وسائر اطراف البلاد العربية يتشبهون جهدهم بلغة قريش المضرية وكانت اذ ذاك اللغة المعول عليها بين اكثر قبائل الحجاز ونجد فقويت وما لبثت ان فازت بالغلبة في

منظوم الشعراء ثم جاء الكتاب المنزل على افصح العرب فأحكمها ذلك الاحكام الذي يدهش له الاعجمي فضلاً عن العربي وهجر ما سواها من لغات ولهجات سائر القبائل في النثر والشعر الا بقية من الاصول النحوية والاصطلاحات. وغني عن البيان انه كانت لقريش قدم في الشعر في الجاهلية دون ان تكون لهم فيه مقامات عالية ولم يرتفع شعراؤهم بطبقتهم الى طبقة نوابغ الشعراء من سائر القبائل لان العرب كانت تقر لهم بالتقدم في كل شيء الا الشعر. ولم تكن قلة الشعر في قريش لقلة مواهبهم او لضعف في خيالهم او لعجز في قدرتهم على التعبير عما تكنه جوانحهم ويختلج في افئدتهم انما ترجع قلة الشعر في تلك القبيلة المختارة المتميزة لقلة بواعثه النفسانية التي لا تكثر الا في الحروب الطاحنة والمعارك الدامية والثارات الحامية ويؤيد رأينا هذا ما رواه المرزوقي في مقدمة شرح المفضليات قال :

« حدثت عن علي بن مهدي الكسروي وكان منقطعاً الى آل المنجم انه قال كان بالطايف شعر ورواة وليس بالكثير وانما كثر الشعر في الحروب الثائرة بين الاحياء كما كان بين الاوس والخزرج وفي الوقايع والمفاوز التي ترددوا فيها ولذلك قل شعر قريش لانه لم يكن بينهم ثائرة » انتهى المنقول عن ص٦ من مقدمة شرح اشعار الهذليين طبع لندن سنة ١٨٥٤ وقد عني بنشره بالعربية الاستاذ جون جودفراي كوزجارتن.

بل ان لغة قريش صارت في شعر المخضرمين والمولدين انقى منها في الشعر الجاهلي اذ قل الخليط فيها من سائر لغات العرب وهكذا صارت لغة جميع كتاب العربية من عرب وأعاجم ولا عبرة بما طرأ عليها من الخلل والانحطاط وزوال الاعراب بين عامة المتكلمين بها فان الفساد يتطرق بمرور الزمان الى كل لسان. وحسب العربية مزية على سائر اللغات الحية انه ليس بينهن لغة غيرها حفظت اصول شعرها وكتابتها منذ سبعة عشر قرناً وبقيت واحدة في جميع اطراف الارض بين العرب وغير العرب والمسلمين وغير المسلمين .

١٢ — سيادة لهجة قريش على سائر اللهجات العربية قبل الاسلام

لقد جهل المؤلف او تجاهل ان اختلاف اللهجات (اللغات) كان قائماً واستمر بعد ظهور الكتاب المنزل على افصح العرب. ولا شك في ان قبائل العرب على اختلافها قد قالت الشعر بعد الاسلام ولم يظهر فيه اختلاف اللهجات واذا تساءل المؤلف في صفحة ٣٥ « كيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها في وزن الشعر وتقطيعه الموسيقي اي كيف لم توجد صلة واضحة بين هذا الاختلاف في اللهجة وبين الاوزان الشعرية التي كانت تصطنعها القبائل » فالجواب على ذلك سهل وقريب المنال : فانه كما استقامت بحور الشعر وأوزانه مع وجود الاختلاف في اللهجات بعد الاسلام فلم يمنعها مانع ان تستقيم مع الاختلاف في الجاهلية. وقد اقر المؤلف بعض هذه الحقيقة على الرغم منه فقال في ص ٣٥ : « ولست انكر ان اختلاف اللهجات كان حقيقة واقعة بعد الاسلام ولست انكر ان الشعر قد استقام للقبائل كلها رغم هذا الاختلاف » ثم ادعى بغير حق « ان الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة هي لغة قريش » ص٣٥ وهذه دعوى باطلة لان فصاحة لغة قريش وفوزها بالغلبة في منظوم الشعراء ثابتان لها قبل الاسلام ولم ينزل القرآن بلغة قريش الا لانها افصح لغات العرب فلم يكسبها القرآن فصاحتها الفطرية بل اقرها وأكدها وأثبتها. وقد تخبط المؤلف وخلط وتناقض مع نفسه اذ يقول « ان الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هي لغة قريش ».

وهذا قول باطل لان الاسلام لم يفرض على العرب لغة او لهجة ولكن العرب انفسهم هم الذين اختاروا لغة قريش قبل الاسلام للاسباب التي ابديناها ولم يبصر بها المؤلف مع سعة حيلته. ولكنه كان حائراً مذهولاً فقال في ص٣٧

« اسادت لغة قريش ولهجتها في البلاد العربية ، وأخضعت العرب لسلطانها في الشعر والنثر قبل الاسلام ام بعده؟ » ثم اجاب نفسه :

«انها سادت قبيل الاسلام حين عظم شأن قريش وحين اخذت مكة تستحيل الى وحدة سياسية مستقلة» وهذا الاستاذ الذي يلقن الطلاب آداب اللغة العربية يلف هذا اللف ويدور هذا الدوران ويوقع نفسه في تلك الحيرة ويفضحها امام العلماء ليفر من الاعتراف باتفاق اللغة واللهجة في الشعر الجاهلي بسبب سيادة لغة قريش قبل الاسلام والتجاء شعراء القبائل اليها لدى نظم قصائدهم لئلا يروح عليه دليل اختلاف اللهجات ضياعاً على انه لو اقنع نفسه بهذا الدليل الذي اصطنعه كما يصطنع الابناء لانفسهم بيوتاً من الورق المقوى فانه لن يخدع به احداً من القراء

قلنا ان فصاحة لغة قريش وفوزها بالغلبة في منظوم الشعراء ثابتان لها قبل الاسلام ولم ينزل القرآن بلغة قريش الا لانها افصح لغات العرب فلم يكسبها القرآن فصاحتها الفطرية بل اقرها وأكدها وأثبتها اما قلة الشعر فيها فهو لقلة حروبها كما اسلفنا فلما ظهر الاسلام واستظلت به قريش وخاضت معامع الحروب القومية والخارجية وانشغلت بالدين قليلاً عن متاجرها وتنمية ثروتها المادية نبغ فيها شعراء قرشيون فحول مثل عمر بن ابي ربيعة والحارث بن خالد المخزومي والعرجي وأبو دهبل وعبيد الله بن قيس الرقيات بعد ان استفزتهم النهضة الحديثة عليهم مع ان القبائل الاخرى مثل كندة وقيس وربيعة ظهر شعراءها الفحول امثال امرىء القيس وزهير ولبيد وطرفة وعمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة قبل ظهور الكتاب المنزل على افصح العرب بأجيال عديدة بسبب الحروب التي كانت بينها فلم تتقيد القبائل بلغة قريش لانها لغة القرآن بل تقيدوا بها لانها افصح اللغات . وأن هذه السنة التي نفذت في اللغة العربية جرت على لغة قدماء اليونان من قبل وعلى الفرنسيين من بعد وعلى الشرق العربي ومصر لعهدنا هذا .

١٣ — اللهجات في اللغة اليونانية القديمة .

اما عن اليونانية القديمة فقد كانت فروعاً كثيرة مرجعها الى فرعين كبيرين الدوري واليوني وكان يتكلمها سكان قلب بلاد اليونان ومستعمراتهم ويلحق بهما فرع ثالث هو الايولي وهو لغة بعض سكان آسيا الصغرى فمؤلفات بنداروس وثيوقريط باللغة الدورية وشعر هوميروس وهزيود باليونية. وكان بين اللغتين على تقاربهما فرق يضاهي نظيره بين بعض اللهجات العربية وكان للدوريين شعر وأوزان دورية ولليونيين شعر وأوزان يونية. واللغة اليونية هي التي نظم بها هومير كما تقدم في القرن التاسع قبل الميلاد وكتب بها ثوكيذيذس وهيرودوت في القرن الخامس ودموستين في الرابع وهذه اليونية اشبه عند اليونان بلغة قريش عند العرب فكانت تهذب وتصقل على افواه الشعراء والكتاب والخطباء وكانت اثينا تشبه مكة من حيث الحضارة والتمدين والاستعداد الفطري فلما ظهرت المدينة الفتية على سائر المدن اليونانية تبعها الشعر اليوني بأوزانه وتغلب على غيره من انواع الشعر واضطر اهل اللغة الدورية الى ان ينظموا وينثروا على اسلوب اهل اثينا ويستعملوا اللغة اليونية التي هذبها ونقحها اهل اثينا فكان الدوريون يعدلون عن لغتهم ولهجاتهم وأوزانهم وأساليبهم الى لغة الاثنيين ولهجتهم وأوزانهم وأساليبهم . وهكذا فعل العرب في نهضتهم الادبية قبل الاسلام فعدلوا في لغتهم الادبية عن كل ما كانت تمتاز به لغتهم ولهجتهم الخاصتان بهم الى لغة قريش ولهجتها

١٤ — اللهجات في اللغة الفرنسية والشرق العربي ومصر .

واذا انتقلنا الى امة اروبية حديثة فلنضرب مثل فرنسا فان فيها الى جانب اللغة الفرنسية المحضة (لغة اهل باريس ولغة قاموس الاكاديمية) لغات اقليمية لها نحو وقوام خاص بها ولها شعر ونثر ايضاً (راجع صحف ٧٩ -- ١١٩ ج ١

من تاريخ آداب جنوب اوروبا تأليف سيموند دي سيسموندي في اربعة اجزاء طبع باريس سنة ١٨١٩) ومع ذلك فأهل الاقاليم اذا ارادوا ان يظهروا آثاراً ادبية او علمية ذات قيمة يعدلون عن لغتهم الاقليمية الى اللغة الفرنسية المحضة ولم ينفرد بمذهب خاص سوى فردريك ميسترال الشاعر البرونصي Provencal المولود في مايان عند مصب نهر الرون سنة ١٨٣٠ والمتوفى في اوائل هذا القرن فانه كتب بلغته الاقليمية الخاصة « البرونصية » واشهر مؤلفه ميرايل Mireille واذا نظرنا الى الشرق العربي رأينا الحجازي واليمني والنجدي والعراقي والمصري والسوري والمغربي وان اختلفت لهجاتهم ومصطلحاتهم في كل قطر من اقطارهم فهم جميعاً يكتبون بلغة واحدة على اصول ثابتة لا تختلف شيئاً بين اقليم واقليم .

ولسنا ندري كيف فاتت المؤلف كل هذه الناحيات من البحث حتى لم يتنبه الى مثل حي امامنا في لغتنا القومية فان في لغة مصر العصرية لهجات مختلفة وأشكال وأساليب متباينة وتراكيب ومصطلحات متمايزة فأهل صعيد مصر لهم لهجات وأهل القاهرة لهم لهجة ويكاد يكون لكل اقليم من اقاليم الوجه البحري لهجة او عدة لهجات ولاهل الثغور المصرية كذلك لهجات مختلفة ومع هذا الاختلاف الناشىء من تعدد اللهجات فشعراؤنا حين ينظمون الشعر الادبي وكتابنا حين يكتبون النثر الادبي في الكتب والمجلات والصحف يعدلون عن لغتهم ولهجتهم الاقليمية الى هذه اللغة واللهجة التي عدل اليها العرب قبل الاسلام وهي العربية المحضة بلهجة قريش . فلا غرابة اذن بعد هذا البيان اذا اتفقت اللغة واللهجة في الشعر الجاهلي لان قريشاً كانت سائدة في الجاهلية على العرب بتجارتها وحضارتها ولغتها ولهجتها .

١٥ — لهجات القبائل في الشعر الجاهلي .

ومع هذا فان بعض هذه اللهجات التي يلتمسها المؤلف في الشعر الجاهلي لتكون دليلاً على صدق الشعر وصحة نسبته قد وجدت في القليل منه سنذكرها له لنسد في وجهه باب المناقشة وهذه الابيات التي نستشهد بها تهدم قول المؤلف بأنه لم يجد اثراً للهجات القبائل في الشعر الجاهلي ص ٣٣ : « كل شيء في هذه المطولات يدل على ان اختلاف القبائل لم يؤثر في شعر الشعراء تأثيراً ما » .

وقوله — « وكيف لم تحدث هذه اللهجات المتباينة آثارها » ص ٣٥ من كتابه .

فهذه الامثال التي نوردها تمشي مع المؤلف الى ابعد مدى وتقضي على البقية الباقية من تردده ان كان حسن النية يقصد الى الهدى دون العناد والمكابرة.

قال امرؤ القيس في مطولته او معلقته المشهورة:

تقول وقد مال الغبيط بنا معاً   عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزلِ

والغبيط بلغة طيء مركب من مراكب النساء ويقال لمركب الرجل والمرأة جميعاً وهو اصلاً المكان المطمئن بين الربوتين. وقال ايضاً :

« لجلمود صخر حطه السيل من عل ». من عل من فوق وفيه ثلاث لغات من علو ومن علا ومن على بالرفع والنصب والجر والكل بمعنى عال قال الشاعر ص ٤٤ من الجمهرة :

باتت تنوش الحوض نوشاً من علا   نوشاً به تقطع اجواز الفلا

وقد اطلقوا كلمة « لغة » ذاتها على المعنى فيقال في شرح هذا البيت :

فألحقنا بالهاديات ودونه   جواحرها في صرة لم تزيل

والصرة فيها ثلاث لغات (١) الجماعة (٢) الصيحة (٣) الشدة ويقصد بلغات

هنا ثلاث معان وقد ترد كلمة « بعد » بمعنى « عن » كما جاء في قول النابغة : « لآل الجلاح كابراً بعد كابر » يقصد كابراً عن كابر . وانشد ابو زيد الانصاري لرجل من طيء :

فان بيت تميم (ذو) سمعت به فيه تنمت وأرست عزها مضر

فقوله ذو سمعت به يريد الذي سمعت به وكذلك تفعل طيء تجعل « ذو » في معنى « الذي » قال زيد الخيل لبني فزارة وذكر عامر بن الطفيل فقال :

« اني ارى في عامر ذو ترون » . وقال عارق الطائي :

فان لم يغير بعض ما قد فعلتم لانتحين للعظم ذو انا عارقه

يريد « الذي » فذو هذه لغة في الذي او لهجة ظاهرة خاصة بطي وقد وردت كما اسلفنا في شعر بعض شعرائها وهذا يهدم قول المؤلف من انه لم يجد اثراً للهجات القبائل في الشعر الجاهلي . جاء في ص ١٣٨ ج ٢ من الكامل للمبرد :

« من ظرفاء المحدثين اليمانية من يعمل هذا (يذكر ذو بمعنى الذي) اعتماداً لايثار لغة قومه قال الحسن بن هانىء الحكمي :

حب المدامة ذو سمعت به لم يبق في لغيرها فضلاً

وقال النابغة :

بقية قدر تورثت لآل الجلاح كابراً بعد كابر

فلم يوجد لفظ كابر في معنى كبير الا في هذا المكان وقد بين بذكر لفظ (بعد) ان (عن) في قوله كابر عن كابر بمعنى بعد .

وتجيء أمة لغة في الدين قال النابغة الذبياني في اعتذاره لزوج المتجردة :

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة وهل يأثمن ذو امة وهو طائع

واذا اراد المؤلف الوقوف على هذه اللهجات فليرجع الى ما كتبه ابن جني والخليل وسيبويه وقد ضرب هذا الاخير مثلاً بادغام الهاء في الحاء في قول الشاعر

كأنها بعد كلال الزاجر و (مسحي) مر عقاب كاسر

يريد (ومسحه) وكان بنو تميم يقولون (محم) يريدون (معهم) وقولهم هشيء في هل شيء وهتعين في (هل تعين) وقد وردت الـكلمتان في الشعر ومن لهجاتهم انهم يستجيزون في الشعر جمع الميم والنون في القوافي لاجتماعهما في الغنة كقول الراجز :

ما تنقم الحرب العوان ممين   بازل عامين حديث سني
لمثل هذا ولدتني امي (ينطقها أني)

وكانت تميم وقيس تحققان الهمزه وقريش ومعظم اهل الحجاز يخففونها .

ومن لغاتهم (لهجاتهم) ان بعضهم يبدل الالف في افعى وحبلى ياء فيقول افعي وحبلي وبعضهم يبدلها واواً فيقول افعو وحبلو وروى سيبويه حبلاء يريدون حبلى ورجلاء يريدون رجلاً .

ومن الشعر الوارد بلهجات العرب غير ما ذكرنا ما جاء بلغة فقيم دارم حيث يبدلون الياء جيماً قال الشاعر :

خالي عويف وأبو علج   المطعمان اللحم بالعشج

اي (ابو علي) و (العشي) . وفي لغة طي على ما رواه ابن السكيت من انهم يبدلون الهمزة في بعض المواضع هاءاً قال شاعرهم :

الا يا سنا برق على قلل الحمى   لهنك من برق علي كريم

« اي لئنك » وفي لغة هذيل (لهجتهم) يقلبون الف المقصور عند الاضافة الى ياءِ المتكلم ياء ثم يدغمونها توصلاً الى كسر ما قبل الياء قال شاعرهم :

سبقوا هوي وأعنقوا لهواهم   فتُخُرِّموا ولـكل جنب مصرع

يقصدون (هواي). روى المبرد في الـكامل ان بني سعد بن زيد مناة ولخم يبدلون الحاء هاءاً فيقولون مدهته (مدحته) قال رؤبة :

« لله در الغانيات المده » اي المدح .

وجاءت لغات في بعض الكلمات فان تميماً من اهل نجد يقولون نهي للغدير وغيرهم نهو وبعض الكلابيين يقولون الدواء بكسر الدال وبعضهم يفتحها . والحجازيون يقولون لعمري . وتميم تقول رعملي او رعمري .

وجاءت « متى » في لغة هذيل بمعنى « من » قال شاعرهم :

شربن بماء البحر ثم ترفعت (متى) لجج خضر لهن نئيج

وفي لغة هذيل يعربون (الذين) اعراب جمع المذكر السالم قال شاعرهم :

نحن اللذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا

وقال امية بن اسكر الكناني :

قومي اللذو بعكاظ طيروا شرراً من روس قومك ضرباً بالمصاقيل

وبعضهم يبدل اواخر بعض الكلمات المجرورة ياء كقولهم في الثعالب والارانب ثعالي واراني قال النمر بن تولب اليشكري من المخضرمين :

لها اشارير من لحم تتمره من الثعالي ووخز من ارانيها

وروى الخليل لغة او لهجة تميمية قبيحة وهي انهم يقولون افلطني في افلتني.

الكتاب الثالث

انتحال الشعر في الامم القديمة .

١ — المقارنة بين العرب واليونان والرومان .

تعليل انتحال الشعر الجاهلي ووقوع المؤلف في خطأ كبير مقصود.

قال المؤلف في فاتحة هذا البحث : « فقد قدر لهاتين الامتين (الامة اليونانية والامة الرومانية) في العصور القديمة مثل ما قدر للامة العربية في العصور الوسطى . كلتاهما تحضرت بعد بداوة وكلتاهما خضعت في حياتها الداخلية لهذه الصروف السياسية المختلفة وكلتاهما انتهت الى نوع من التكوين السياسي دفعها الى ان تتجاوز موطنها الخاص وتغير على البلاد المجاورة وتبسط سلطانها على الارض. وكذلك كان شأن هذه الامة العربية تحضرت كما تحضر اليونان والرومان بعد بداوة وتأثرت كما تأثر اليونان بصروف سياسية مختلفة وانتهى بها تكوينها السياسي الى مثل ما انتهى التكوين السياسي لليونان والرومان اليه من تجاوز الحدود الطبيعية وبسط السلطان على الارض وتركت كما ترك اليونان والرومان للانسانية تراثاً قيماً خالداً فيه ادب وعلم ودين وليس من العجب في شيء ان تكون العوارض التي عرضت لحياة العرب على اختلاف فروعها مشبهة للعوارض التي عرضت لحياة اليونان والرومان » ص ٤٣ من كتاب « في الشعر الجاهلي » .

رأي المؤلف في هذه النبذة ظاهر صريح لا يعوزه تفسير ولا يخرجه عن المعنى الذي يقصد اليه تأويل او تعليل . فقد رأى لدى اليونان والرومان اموراً تتم بها المشابهة التامة بينهم هي (١) التحضر بعد البداوة (٢) الخضوع في الحياة الداخلية لصروف سياسية مختلفة (٣) الانتهاء الى نوع من التكوين السياسي دفع بكل امة منهما (اليونان والرومان) الى ان تتجاوز موطنها الخاص وتغير على البلاد المجاورة وتبسط سلطانها على الارض .

فلما حدثته نفسه انه احكم سرد شروط المشابهة بين امتي اليونان والرومان انتقل في اطمئنان الى المقارنة بينهما مجتمعتين وبين الامة العربية فقال ان الامة العربية تحضرت بعد بداوة وتأثرت بصروف سياسية مختلفة ثم انتهى بها تكوينها السياسي الى تجاوز الحدود وبسط السلطان. وزاد على تلك الاوجه من المشابهة ان الامة العربية تركت كما ترك اليونان والرومان ادباً وعلماً وديناً.

نقول ان كان المؤلف حسن النية وغير ملم ببسائط التاريخ فقد وقع في خطأ غليظ ولو ان مدافعاً نفى عنه الجهالة وادعى انه كتب النبذة وهو يعلم مخالفتها للحقيقة ويخفى معرفته باصول علم التاريخ وقوانين المقارنة بين الامم وأنه كتب ما كتب ليدلل به على نظرية انتحال الشعر الجاهلي فقد اثبت المدافع عن المؤلف انه حاول خداع الطلاب والقراء خداعاً ثقيلاً. والا فكيف استطاع الذي يذكر سينيوبوس ومنهجه في التاريخ في صفحة ١٣ من كتابه ان يكتب هذا السخف في ص ٤٣؟. ان بين ايدينا من تواريخ العرب واليونان والرومان ما يملأ سرده صفحات كثيرة وقد بحث مؤلفوها هذه المسألة بعينها وهي المقارنة بين الامة العربية والامتين اليونانية والرومانية في البداوة والحضارة وأجمع المؤرخون كافة على اختلاف المدنية اليونانية عن المدنية الرومانية في جملة وجوه جوهرية كما اجمعوا على الفوارق الاصلية الناشئة عن اختلاف الطبيعة والمحيط والجنس والزمان. وها نحن والمؤلف نحتكم الى القراء فيما نقرره فلن نعدم قضاة عادلين ونسأل ذاك الذي تغنى بسنيوبوس ومذهبه ان يراجع كتاب تاريخ الاغريق في العصور الاولى تأليف Ridgeway وكتابي الشعر القصصي في اليونان والادب اليوناني القديم تأليف Gilbert Murray والحكومة الاغريقية تأليف Zimmern » ونظرية السياسة اليونانية « تأليف Barker وتاريخ اليونان تأليف Grote » والمدينة العتيقة « تأليف Fustel de Coulange في العقائد والقانون والانظمة عند اليونان والرومان. اما عن الرومان فنكتفي بثلاثة كتب حديثة اولها تاريخ رومة تأليف Theodor Mommsen زعيم مؤرخي اوروبا. ونهوض الرومان وسقوطهم تأليف Gibbon وعظمة رومه وانحطاطها تأليف

وقد اتينا في تاريخ العرب وآدابهم عرضاً في صلب هذه الرسالة بما فيه Ferrero الكفاية ونضيف الكتب الخمسة الآتية :

الاسلام في الشرق والغرب تأليف	Muller 2 vols. Berlin 1887
تاريخ العرب العام تأليف	Sédillot 2 vols. Paris 1877
حياة محمد وتعليمه وروح الاسلام	Syed Ameer Ali London 1891
الدولة العربية تأليف	Wellhausen Berlin 1902
تاريخ الاندلس وآدابها تأليف	Dozy 2 vols, Leyden 1881

ولا نزيد عليها شيئاً ونسأل المؤلف الذي تقلب في مقاعد التدريس من التاريخ القديم الى آداب اللغة العربية ان يتقدم الى القراء لتأييد رأيه بفصل واحد من مئات الفصول التي عقدها مؤلفو هذه الكتب ونسأله كيف كتب هذه النبذة التي تنقصها المعرفة الضيقة والعلم القليل وتدحضها بديهة التاريخ القديم والحديث هل يكفي في عرفك ان يكون لامتين او ثلاث بداوة فحضارة ففتوحات حتى تتشابه تشابهاً تاماً على رسلك ايها الكاتب المغرب! فان هذا القول يجعل صاحبه في صف من يدعي المشابهة بين سقراط وقحطان ويوليوس قيصر لان كلاً منهم ولد وعاش ومات وكان له رجلان ووجه وصدر ويدان حقاً انهم يتشابهون من حيث هم افراد من نوع واحد ولكن ما اعظم البون بينهم من حيث تكوين الجسم والعقل والفؤاد ومن حيث الشباب والجمال ،والنبل والمحاسن والمكاره والمقاصد والمدارك .لم تخدع ايها المؤلف احداً انما نفسك وأنصارك خدعت . ايفوتك ان المؤرخين وعلماء الاجتماع وضعوا قواعد معينة للمقارنة بين الامم فحصرها بعضهم في اربعة اركان (١) طبيعة الاقاليم و (٢) جنس الامة و (٣) فترة الزمان التي استغرقتها اطوار الامة (٤) العقائد الفطرية (٥) اثر الامة في التاريخ . وهذا سينيوبوس نفسه لم يخرج عن هذه القواعد ولم يحد عنها فريق العلماء الانجليز الذين الفوا الكتاب الجامع في تاريخ العالم وهم ولز وباركر وجونستون ولانكستر

وموراي (لندن ونيويورك سنة ١٩٢٠). لسنا في مجال تدوين التاريخ ولا شرح نظريات فلفسته التي صارت فناً قائماً بذاته الف فيه هيجيل الالماني وماكس نورداو النمسوي ورينان الفرنسوي وعشرات غيرهم من الاروبيين ولا يجوز لنا ان نفرض ان المؤلف الذي نصب نفسه لتدريس تاريخ الامم السالفة فآداب اللغة العربية وما يتصل بها من تاريخ قديم ووسط وحديث يجهل بعض تلك النظريات او انه لم يلم بها فنضطر والاسف ملء جوانحنا للتصريح بأنه قصد التغرير بالقراء ظناً منه ان التمويه يصرف القارىء عن التدقيق . يختلف اليونان والرومان عن العرب بطبيعة بلادهم ومحيطهم الارضي اختلافاً عظيماً فبلاد اليونان جبلية بحرية واختلاف المناظر التي تقع عليها ابصارهم من بر وبحر وجزر وخلج مما لا يحصيه عدد كذلك الرومان يكاد وطنهم يكون جزيرة ضخمة ممتدة لوسط البحر الابيض وقد جملتها الطبيعة بالجبال والبراكين والانهار والاحراش والخلج اما العرب فأكثر بلادهم صحار وفياف يشبه بعضها بعضاً واليونان والرومان من الجنس الاري او الهندي الاروبي والعرب من الجنس السامي واليونان والرومان قامت مدنيتاهم على عبادة الكائنات الدنيا والاجرام والاسلاف ولم تكن لهم شريعة ربانية فلما بلغتهم رسالة دين منزل اخذوا في الانحطاط وما زالوا كذلك حتى هلكوا ولم يبق من اليونان والرومان الاقدمين نافخ نار ولا عازف قيثار فمدنيتهم كانت احدى ثمار عقائدهم الخرافية التي تمثلها الميثولوجيا مما لا اثر له او لمثله في عقائد العرب وآدابهم فلما تلاشت تلك العقائد ذهبت المدنية . اما العرب فقد كانوا في جاهليتهم متأخرين عن الامم فلما جاءهم دين منزل نهضوا وأسسوا مدنية عالمية عظيمة فكانت تلك المدنية ثمرة دينهم وشريعتهم. كذلك اختلفت عوامل الفتوحات وأنواعها في الدول الثلاث اختلافاً جوهرياً في اسبابها ونتائجها .

٢ — الفرق بين فتوح اليونان والرومان والعرب .

فاليونان غزوا وفتحوا بتأثير رجل واحد هو فيلبس الملك المستبد ذو المطامع الاستعمارية فلما مات خلفه ولده الاسكندر فحقق حلم ابيه وكان مثله في الاثرة وحب المجد وكان مستهتراً بعدنيات الامم التي ضرب عليها الذلة والمسكنة مستخفاً بآدابهم ووطنيتهم فأخضع العالم القديم المتحضر كله لسلطان واحد وقد اصابه نوع من الجنون حين استقر في بابل فأراد ان يخلط الشعوب بعضها ببعض ويستخلص منها شعباً واحداً وقد كان مخطئاً في هذه الفكرة وفي انتهاج هذا المنهج فأنكر عليه المقدونيون خططه وثاروا به فجن جنوناً مطبقاً اخرجه عن طور الانسانية واتخذ وسائل العنف والقسوة في القضاء على خصومه، ولم يوشك ان يموت حتى تفرق خلفاؤه واختلفوا على الغنائم وشبت الحرب بينهم وتبدد هذا الملك الذي اقامه الاسكندر على المظالم والاشلاء . فكان فشله مثلاً في الحرب والسياسة والفكر ولم تفده تعاليم استاذه ارسطو الذي علم العالم ونسي تلميذه .

اما فتوحات الرومان فقد بلغت اقصى غايتها في عهد اغسطس الذي حكم من ٣١ ق.م الى ١٤ ب . م . بدأها يوليوس قيصر الذي كان في شبابه مسرفاً فاسد الاخلاق دنس السيرة مبغضاً الى الذين كانوا يحرصون على الآداب الرومانية القديمة وعلى كل آداب انسانية ، كان هذا العاهل اقدر من يحمل لواء تلك الجمهورية العسكرية التي لم يعهد الغرب مثلها في القوة والخشونة والمطامع ولم تكن لهذه الفتوحات الرومانيـة غاية سوى استغلال البلاد المفتوحة ونهب اموال الشعوب المستضعفة لجلب الذهب والجواهر والنفائس الى قصور الطغاة ونقل القمح والغلال والانعام الى حظيرة العامة لاشباع نهم طبقات الاغنياء والفقراء . فهذه اول دولة انشأت الاستعمار واستثمرت الشعوب الضعيفة في الشرق والغرب وشتان بينها وبين العرب في البداوة والحضارة والفتوحات والنمو الفكري .

اما العرب فانهم لم يكادوا يخرجون من مهامه البداوة حتى ملكوا الامصار وانتشروا في الاقطار وأسسوا الممالك في الشرق والغرب ونشروا مبادئهم وفضائلهم وحاربوا رذائل الشعوب الاخرى وضرب الخلفاء الراشدون للعالم المبهوت مثال العدل المطلق والزهد الكامل والمساواة الحق . وما استقر الملك للامويين في الشام حتى بدت لهم الحاجة الى استخراج كتب العلم وما توطدت دعائم الدولة العباسية في العراق حتى نظم الخلفاء مجالس النقلة لترجمة علوم المتقدمين من الفرس والهنود واليونان فلاح لهم انهم احوج الى العلوم منهم الى الشعر والادب . وكذلك كانت حالة العرب في الاندلس فانهم اشتغلوا بالادب حيناً وتفننوا فيه ورقوا درجات في مرقاة الشعر وقام منهم فلاسفة فحول امثال ابن رشد وابن باجة ولهم الفضل في التقاط الفلسفة وتأسيس مدارس الفكر الاسلامي بغرب اوروبا (راجع كتاب بور في فلاسفة الاسلام) ونشروا الفلسفة القديمة في الغرب قبل عهد الاحياء بايطاليا بعدة قرون فكانوا اساتذة العالم الحديث باقرار اهل اوروبا انفسهم ثم ان الدولة الفاطمية في مصر ودول المغرب لم تقصر في خدمة العقل الانساني فأسسوا معاهد العلم وبيوت الحكمة ومن ضمنها جامعة الازهر التي لا يستطيع مؤلف الشعر الجاهلي ان ينساها مهما بلغ به « الاغتراب العقلي » ولم يقصر خلفاء الاسلام في الاستعانة بالمترجمين والنقلة من المتضلعين في لغات الاعاجم مهما كان دينهم امثال ابن الخصي وابن حنين وآل بختيشوع ويحيي بن زكريا وزكريا بن يحيى وغيرهم . ولم تكن تلك الفتوحات لمجرد ارضاء شهوة الغزو والقهر كما كان يفعل اليونان والرومان أو للاستعمار والنهب كما فعل الرومان وخلفاؤهم وورثتهم بل قامت معظم الفتوحات العربية على اساس الاصلاح وحب الخير العام قال الدكتور جون ويليام درابر الاستاذ بجامعة نيويورك في كتابه « تاريخ النمو العقلي في اوروبا » طبع لندن سنة ١٩٠٢ ج ١ ص ٣٣٢ :

« من الخطأ وسوء الفهم ان ينسب تقدم الاسلام الى السيف وحده. فقد

يستطيع السيف ان يغير عقيدة القوم ولكنه لا يملك التأثير في ضمائر الافراد وأفئدتهم . ان عاملاً اقوى من السيف وسبباً ابعد غوراً من الخوف محبا الاسلام اذ اخذ يتغلب على الحياة الخاصة والعامة في آسيا وافريقا وساعدا على انتشار اللغة العربية في امم شتى تكاد لا تحصى » لقد كان في كف الاسكندر سيف وفي يد يوليوس قيصر رمح وفأس « والى فأس الرومان القدماء ينتسب فاشيست هذا الزمان » ولكن شتان بين سلاح اليونان والرومان وبين سيف العرب . كان كل من الفاتح اليوناني والقائد الروماني عدواً قاهراً للبلاد الضعيفة التي يغزوها ولكن الفاتح العربي لم يكن اخا حرب وقهر وغلب وانما كان صاحب مودة ومحبة وأخاء ومساواة بين الناس . كان الفاتح العربي يضرب في مشارق الارض ومغاربها يقوض ماتداعى من دول الفرس والرومان فينبذ الانقاض البالية ويشيد على اسس الحزم دولة قيض لها ان تكون دولة العلم والمدنية والعزة والسلطان في ذلك الزمان . واذا رجعنا الى الاطوار الثلاثة التي عددها المؤلف وحصر فيها حياة الامم القديمة وهي البداوة والحضارة والفتوحات لقينا ان الاخذ بها في المسألة التي بين يدينا خطأ في العلم وخلط في التاريخ ولو انتقلنا الى التفصيل الدقيق استبنا خداع المؤلف وسوء نيته .

٣ — إختلاف تاريخ النمو العقلي في الدول الثلاث .

فلنلقين نظرة على تاريخ النمو العقلي في الامم الثلاث التي اتخذها المؤلف هدفاً لاخطائه . لقد ظهر الشعر القصصي في الامة اليونانية يخلد حروب رواده ثم جاء شعراء عدلوا عن الشعر القصصي الى الشعر الغنائي الذي يعبر عن العواطف الانسانية من حزن وابتهاج ثم عدلوا عن هذا الشعر الغنائي الى الشعر التمثيلي الذي ينشد في الملاعب ولم يقف اليونان عند هذا الحد بل ظهر فيهم مفكرون وحكماء وفلاسفة عدلوا عن الشعر الى الحكمة والفلسفة فانتقل اليونان من الخضوع للشعر الى الخضوع للفلسفة أما العرب فانتقلوا من

الخضوع للشعر الى الخضوع العقيدة التي جاء بها الكتاب المنزل على افصح العرب وهذه العقيدة هي التي حببت اليهم البحث الفلسفي . ولا يخفى على اي الباحثين في احوال الامم انه ليس من السهل ان يخضع شعب من الشعوب لسلطان الشعر اليوم حتى اذا اصبح خضع لسلطان الفلسفة اذا لم تتحقق شروط كثيرة تحتاج في تحققها الى عصور طوال لان الشعر يعتمد على الخيال وتعتمد الفلسفة على النقد والعقيدة على التصديق وقد كان من عقيدة العرب ما يستحثهم على النظر في انظمة الكون والطبيعة فبحثوا ودرسوا ونقبوا وتلقوا العلم القديم وأسلموه في امانة ورفق الى اوروبا المتعطشة المندثرة في غياهب القرون المظلمة !

كان اليونان والرومان يرون في كل شيء الهاً يخافونه ويتملقونه ويترضونه يرون في الهواء الهاً وفي الماء الهاً وفي الارض الهاً بل في الاحجار والحشرات والاشجار والانهار وألوان النبات آلهة تقدم اليها الصلوات وضروب القربان وتنظم حياتها على اكبار الاشياء واجلالها وتتخذ من هذا الاكبار والاجلال قواعدها الخلقية والسياسية والاجتماعية . اما العرب فكانوا مع عبادة الاصنام في جاهليتهم يميلون الى التوحيد وكان التسليم للاحكام العلوية من سننهم قبل الاسلام فلم يوغلوا في التخيلات الشعرية الى النظر في احوال الآلهة وما يترتب على ذلك من تفرع البحث الواحد الى ابحاث متعددة على ما هو شأن الامم الآرية. وكل ما يرى من الشبه بين احوالهم وأحوال قدماء اليونان انما هو بعض من المظاهر التي الفت بينها طرق المعيشة الجاهلية كان العرب رعاة أغنام حتى قال خالد بن الوليد لماهان الارمني « وأما ما ذكرت من فقرنا ورعينا الابل والشاة فما منا من لم يرع وأكثرنا رعاة ومن رعى منا كان له الفضل على من لم يرع » الواقدي ١ : ١٥٦ فكانت حياتهم حياة الرعاة اما اليونان فكانوا زراعاً ومحاربين وملاحين وتجاراً وأهل صناعات وفنون جميلة. وكان الرومان من لاتين وأومبريين وسابين وسمنيين ولوكانيين بحارة وتجاراً . كان اليونان والرومان في اول عهدهم يبنون المدن

والقصور و « يسكنون الجدار » ويولون الملوك ويعزلونهم ويحشدون الجيوش ويعقدون الجمعيات القومية والمجالس النيابية التي تحكم البلاد وينقسمون الى طبقات الاشراف والعامة وكانت لهم شرائع وقوانين وسنن وضعها حكماؤهم وشيء من ذلك لم يكن للعرب قبل الاسلام . لقد استبدل اليونان العقل بالخيال اما العرب فقد استبدلوا العقيدة بالخيال ثم ارشدتهم العقيدة الى الجمع بينها وبين العقل والعلم فكانوا شعراء ثم متدينين ثم اهل علم وفلسفة. اما من حيث فترة الزمان التي امتد اليها تاريخ كل من تلك الدول فانه بينما كانت الامة اليونانية خاضعة لسلطان الشعر القصصي الذي يمثلها ساذجة جاهلة كانت بعض ممالك الشرق السامية الجنس (بابل وآشور ومصر) وهم اجداد العرب وعمومتهم وأسلافهم في الجنس والمزاج والعقلية قد بلغت الى درجات راقية من الحضارة لا تقاس بها حياة اليونان وكان هؤلاء الساميون الذين يمت لهم العرب بحبل الاخاء والقرابة قد بسطوا سلطاناً ضخماً وأسسوا حكومات قوية منظمة وانتهوا الى انواع من الفن والعلم بهرت المتقدمين والمتأخرين. وكان عند اليونان علوم وحكمة لا نجد ما يشبهها في الشرق القديم مثل المذاهب الفلسفية التي حاولت قبل المسيح بسبعمائة سنة تفسير رموز الحياة وحل عقدة الكون وتعليله وفهم ما وراء الطبيعة (راجع كتاب مائدة افلاطون تأليف كاتب هذه الاسطر طبع مصر سنة ١٩٢٠) ذلك وهم لا يدينون بدين سماوي وقبل ان يولد سيدنا يسوع المسيح بستة قرون اما العقل العربي فقد ذهب مذهباً دينياً محضاً في فهم الطبيعة وتفسيرها فامتاز العرب خاصة والجنس السامي عامة بالانبياء والمرسلين والوحي كما امتاز اليونان والرومان بالشعراء والفلاسفة والفاتحين القاهرين اصحاب حكم القوة. كانت حركة العرب والساميين حركة اصلاح قومي يتلوه اصلاح انساني وكانت حركة اليونان والرومان حركة ارتقاء عقلي تتلوه قوة مادية حربية .تمثلت في فتوحاتهم التي كونت اوروبا الحديثة

٤ — من الفلسفة والفنون عند اليونان والرومان الى الحرب والاضمحلال .

لقد سخر اليونان والرومان فلسفتهم وفنونهم وقوانينهم للقهر والغلبة ولكن العرب سخروا قوتهم لنشر مبادىء الاصلاح التي اعتقدوا ان فيها خير الانسانية لقد قامت المدنية اليونانية والرومانية على حد السيف وأسنة الرماح فاشتعلت نيران حرب بيلوبونيسوس بين اثينا واسبرطه وقد عبثت هذه الحرب بالنظم الموضوعة عبثاً شديداً وأظهرت فساد تلك النظم وأظهرت ضعف ما كانت عليه الجماعات المختلفة من اسس وعقائد وما اشبه هذه الحرب في التاريخ القديم بالحرب العظمى الاخيرة التي لا يزال العالم الحديث يعاني صروفها وصنوف آلامها. فان تلك الحرب الكبرى (١٩١٤ — ١٩١٨) قد عبثت هي ايضاً بالنظم السابقة والمعاصرة لها عبثاً شديداً وأظهرت فساد تلك المدنية الحديثة وضعف الجماعات الاروبية . ولم يكن تاريخ الرومان بأقل تلوثاً بالدماء التي سفكها القواد الطامعون الطامحون الى المجد الذاتي . وكان من آثار حرب بيلوبونيسوس عدول اليونان عن الديموقراطية الى الارستوقراطية ثم الى الديموقراطية المعتدلة ثم الى نظام ارستوقراطي ثم الى عهد الاستبداد المطلق ثم انتهت الحال بسقوط اثينا ونزولها عن سلطانها في البر والبحر وهذا ما حدث لدولة الرومان وارثة المدنية اليونانية فمن حكم الملوك المستبدين الى حكومة الشعب فالجمهورية الصحيحة ثم الجمهورية الصورية (عهد قيصر) ثم الى حكم القواد والطغاة امثال كاراكلا وجالبا ونيرون وطيبريوس ثم الى الزوال . ويكاد التاريخ يعيد نفسه في اوروبا الحديثة وارثة اليونان والرومان فقد تقلبت انظمة الحكم من الملكية المطلقة او المقيدة الى الجمهورية ثم الى حكم الفرد المطلق والديكتاتورية وقد يعقب ذلك مثل ما حدث لليونان والرومان. وليس في تاريخ العرب ما يشبه ذلك التطور بأدواره المتسلسلة فقد خضع الشرق كله تقريباً لنظام سياسي واحد لم يتغير ولم يتبدل وهو نظام

الملكية المطلقة التي تخفف وطأتها من حين الى آخر نظم شورية او نيابية .

واذا نظرنا الى المبادىء الاجتماعية نجد فرقاً شاسعاً بين اليونان والعرب :

فقد كان افلاطون اكبر فلاسفة اليونان واضع المذهب الشيوعي الممقوت في كتابه الجمهورية حيث قال « ان كل ما يكون الفرد وشخصيته يجب ان يزول، يجب ان تمحى الملكية فلا فقر ولا غنى ولا حقد بين الفقير والغني ولا خصومة بين الاغنياء يجب ان تزول الاسرة فلا زوجية ولا ابوة اي يجب ان تكون المرأة حظاً شائعاً بين افراد الطبقة جميعاً تشرف الحكومة على توزيعه بين هؤلاء الافراد ويجب ان تمحى الابوة فلا يثبت النسب بين الافراد وانما الاطفال جميعاً ابناء الدولة تغذوهم وتقوم على تربيتهم وتنشئتهم حتى يبلغوا سن الرشد » .

وهذه القواعد المذمومة هي نفسها التي قام عليها المذهب الشيوعي لدى بولشفيك روسيا وهي التي نفرت العالم المتحضر منهم ومن حكومتهم. اما مدنية العرب فلم تلوث بمثل هذه الادران بل لم يخطر ببالهم شيء من قبيلها لانهم بفطرتهم وعقيدتهم وأدوها في مهدها بتأسيس الاسرة وتوزيع المواريث وتقسيم الثروة على اسس قوية متينة وقد قام التفاضل في دينهم على اساسين الاول التقوى وهو الوازع المعنوي والذكاء الفردي او العبقرية وهي اعظم الظواهر الطبيعية وأشرفها وأسماها وأبقاها اثراً على كر القرون والاجيال . ولسنا بعد في حاجة الى تكرير القول بفساد رأي المؤلف في نظر العلم والتاريخ ولكننا نذكر على سبيل الفكاهة نبذتين من قلمه ينقض بهما رأي نفسه وليس هذا عليه بمستغرب قال ص ٤٤ :

« ولسنا نريد ان نترك الموضوع الذي نحن بازائه للبحث عما يمكن ان يكون من اتفاق او افتراق بين العرب واليونان والرومان » وهذا التقهقر واضح .

وقال في ص ٧ من كتاب « قادة الفكر » تأليفه طبع الهلال سنة ١٩٢٥ :

« غير ان هناك فرقاً عظيماً بين بداوة العرب وبداوة اليونان بداوة العرب اثرت في العرب وفي الحضارة الاسلامية ولم تتجاوز الحضارة الاسلامية الا

قليلاً . اما بداوة اليونان فقد اثرت في اليونان وأثرت في الرومان وأثرت في العرب وأثرت في الانسانية القديمة والمتوسطة وهي تؤثر الآن في الانسانية الحديثة وستؤثر فيها الى ما شاء الله » اه كلام مؤلف الشعر الجاهلي

٥ — خطأ النتيجة يتبع خطأ المقدمات.

بقي لنا ان نبين للقارىء سبب تكليف المؤلف نفسه كل هذه المشقة وحمل اوزار الخطأ والخداع والتخليط والجمجمة في امر واضح كهذا. الجواب ان المؤلف اراد ان يقنع قارىء كتاب الشعر الجاهلي بصحة نظرية انتحال الشعر الجاهلي ولما عجز عن الدليل من تاريخ العرب وآدابهم لجأ الى تاريخ اليونان والرومان فقال انهما امتان قديمتان والعرب امة قديمة والامم الثلاث متشابهة في المرور بأدوار البداوة والحضارة والفتوحات وكل منها تركت ديناً وعلماً وأدباً. ثم انتقل بسرعة البرق من هذا البحث التاريخي الاثيم الى قوله في ص ٤٤ « فلن تكون الامة العربية اول امة انتحل فيها الشعر انتحالاً وحمل على قدمائها كذباً وزوراً وانما انتحل الشعر في الامة اليونانية والرومانية من قبل » وقد اثبتنا خطأه في نظرية المشابهة بين الامم الثلاث ولسنا في حاجة الى اظهار خطأه فيما اراد الوصول اليه من ثمرة فجة ضئيلة اراق في سبيلها ماء حيائه العلمي وأذل كبرياءه التاريخي . ثم انظر الى قوله في صحيفة ٤٦ من كتاب الشعر الجاهلي ينكر به شخصية هوميروس قال « احق ما كانوا يتحدثون به بل ما كانوا يؤمنون به في شأن هوميروس » وكان قال ضد هذا القول في ص ٨ و ٩ من كتاب قادة الفكر : « ثم بين ايدينا هذه الصورة التي وقف عندها البحث الحديث » ثم قال: « ان هناك اسرة كانت تسمى أسرة الهوميريين توارثت الشعر القصصي فيما بينهـا واذاعته في البـلاد اليونانية » . ص ٩ كتاب قادة الفكر . فأين انتحال الشعر القـديم عند اليونان والرومان وأين مشابهة ذلك عند العرب . يدعي مؤلف الشعر الجاهلي انه من

أنصار القائلين بأن الالياذة ليست من نظم هوميروس وانما نظم شعراء كثيرين بينهم هوميروس وقد نسب الكل الى ناظم الجزء . وليس هنا مجال نقد هذا الرأي أو تفنيده فقد أقر المؤلف نفسه ان البحث الحديث أثبت انه كانت هناك أسرة تسمى أسرة الهوميريين توارثت الشعر القصصي فيما بينها واذاعته في البلاد اليونانية فليس إذن من انتحال في شعر اليونان القدماء اذا أخذنا بقول المؤلف نفسه . ثم ان نظرية الانتحال في الشعر اليوناني القديم لو صحت فانها تخالف نظرية انتحال الشعر الجاهلي لان اليونان قد يكونون نسبوا بعض الشعر الى غير قائليه جهلاً منهم بشخص قائله لذهاب ذكره في ثنايا الماضي السحيق فحسن النية مفروض في عملهم أما نظرية انتحال الشعر الجاهلي عن العرب فهي قائمة في رأي المؤلف على سوء النية وقصد التمويه والتضليل فكان الرواة يصطنعون أبياتاً من عندهم وينسبونها كذباً وزوراً الى الشعراء الاقدمين ليشعلوا نار الفتنة أو ليكسبوا اخلاف الشاعر القديم او قبيلته مجداً اوليغيروا الحقيقة تفكهاً . هذا عدا نوعاً آخر من الاختلاق هو وضع الشعر للاستشهاد به على الفاظ الكتاب المنزل والحديث والفقه وتفسير علوم الادب وتعليل قواعد النحو والصرف . فاين هذه النظرية صحيحة كانت أو باطلة من نظرية انتحال الشعر اليوناني التي اشار اليها ؟ بل اين نظرية انتحال الشعر الجاهلي من قول بعض النقاد المحدثين في أوروبا من أن شكسبير ليس واضع القصص التمثيلية المنسوبة اليه وان واضعها با كون الفيلسوف الانجليزي المعاصر له وان موليير المؤلف الممثل الفرنسوي ليس مؤلف القصص المعروفة باسمه ؟

يرى القاريء مما تقدم عن هوميروس أن المؤلف اتخذ في بعض فصول كتابه وسيلة الطعن في بعض السالفين من عظماء قادة الفكر الغربيين — امثال هوميروس وهيرودوس وهيرودوت وتيتوس ليفوس ستاراً ودرعاً للطعن في علماء العرب وشعرائهم ومؤرخيهم ليتقي بذلك تهمة تعمد النيل من العرب والحط من اقدارهم

وحدهم وليكون طعنه في هؤلاء الفضلاء السابقين مبرراً لما يختلقه عن اولئك فقال عن هوميروس ما قال وقد رددنا قوله واثبتنا للملأ مما كتبه هو وكتبه الآخرون صدق اخبار هوميروس وشاعريته في جملتها . أما عن هيرودوت المؤرخ اليوناني فقد اثبت البحث الحديث (ص ٣٨٩ من كتاب تاريخ الادب الاغريقي تأليف الفريد كروازيه عضو المجمع العلمي الفرنسي ورئيس كلية الآداب بجامعة باريس وموريس كروازيه استاذ الاداب الفرنسية بكوليج دي فرانس) « ان هيرودوت اول من بحث عن القانون الذي يربط الحوادث ببعضها البعض وانه اول من اراد تأليف تاريخ قائم على الفحص الصحيح وقد بدأ كتابه بهذا التنبيه للقارىء . قال « هذا الكتاب هو ثمرة المباحث التي تناولها هيرودوت بن هاليكارناس .

« وقد حاول بعض العلماء المحدثين التشكيك في حسن نية هيرودوت ولكن البحث الحديث اثبت أن حسن نيته وصدقه وشرفه فوق اية شبهة وقد طبق قواعد النقد العلمي ونجح في ذلك » .

هذا رأي عالمين فرنسيين اخصائيين في هيرودوت الذي يذكره مؤلف الشعر الجاهلي بلهجة السخرية وقد جمع بينه وبين تيتوس ليفوس المؤرخ الروماني الشهير قال ص : ٤٦ « إن من اللذيذ حقاً ان تقرأ ما كتب هيرودوت في تاريخ اليونان ، و (تيتوس ليفوس) في تاريخ الرومان ، وما يكتب المحدثون الآن في تاريخ هاتين الامتين » .

فلنقرأ ما كتبه الاستاذ غوليلمو فريرو المؤرخ والكاتب الاجتماعي الايطالي المعاصر عن (تيتوس ليفوس) قال « تناقل الرواة أن السنيور مرتينو احد المنقبين عن الآثار القديمة قد عثر بين الانقاض في مدينة نابولي على مخطوطات المؤرخ الروماني تيتوس ليفوس وهي أفضل مخطوطات حفظت بين دفتيها تاريخ العصور الرومانية. غير أن هذا الامل تلاشى واصبح اثراً بعد عين .

« يقع الكتاب التاريخي الذي خطه براعي تيتوس ليفوس في اثنين واربعين ومائة مجلداً لا يوجد منها اليوم سوى خمسة وثلاثون. وقد تضمنت أصل الرومانيين ونشأتهم وتكلمت عن الحرب القرطاجنيه الثانية الى انكسار الفرس .

« وقد مشى المؤرخون على اختلاف طبقاتهم امثال بلوتارك واپيان وسونيون ولريون كاسيوس وغيرهم في تدوين التاريخ على طريقة تيتوس ليفوس واقتفوا أثره.

« أن الروح التي تجلت في كتاباته ضد القيصرية كانت مفتاح تاريخ الامبراطورية في القرنين الاول والثاني .

« وكان المؤرخ تيتوس ليفوس والشاعران فرجيل وهوراس في مقدمة من ساعدوا على انعاش الحياة القومية في رومه . ولو راجعنا التاريخ لوجدنا أن الكتاب والشعراء الذين قاموا باعمال مجيدة مثل اعمال تيتوس ليفوس قليلون » اه كلام المؤرخ غوليلمو فريرو .

نحن نعلم والقاريء يعلم انه لادخل لهيرودوت او لتيتوس ليفوس في الشعر الجاهلي أو في تاريخ العرب قبل الاسلام أو بعده وقد كشفنا عن الغرض الخفي الذي يرمي اليه المؤلف بذكر هؤلاء العلماء الاعلام وتجريحهم . فاردنا اظهار خفايا خططه التي غايتها احتقار علماء الغرب تبريراً للطعن في العرب وقد ثبت للقاريء من اقوال العلماء الاوروبيين أن المؤلف خاطيء في الزعمين خائب في القصدين طائش السهم في الغرضين .

٦ — السياسة وانتحال الشعر .

عقد البحاثة مؤلف الشعر الجاهلي فصلاً في السياسة والشعر قوامه عشرون صحفة قال منه في ص ٤٧ « العرب لم يظهروا على العالم الا بالاسلام ... وهم في الوقت نفسه أهل عصبية واصحاب مطامع ومنافع فهم مضطرون الى أن يرعوا هذه العصبية ويلائموا بينها وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم » . وقال في ص ٥١ :

« كثر الهجاء إذن واشتد بين قريش والانصار كما كثرت الحرب واشتدت »

« وفي الحق اختلف المهاجرون من قريش والانصار من الاوس والخزرج في الخلافة أين تكون ولمن تكون . » ص ٥٢ .

وهذا القول غلط وخطأ وجهل بالتاريخ وتضليل لافهام الطلاب ودليل على سوء النية فان العرب كانوا في الجاهلية حقاً يتفاضلون بالعصبية ويتفاخرون بالانساب فلما جاء الاسلام بدَّل كثيراً من شؤونهم المادية والمعنوية فكان من جملة ما بدَّله من احوالهم أن جمع كلمتهم وجعلهم يداً واحدة على اختلاف انسابهم ومواطنهم وبعد ان كان اليمني يفاخر الحجازي والمضري يفاخر الحميري من مفاخرات القبائل والبطون والافخاذ ضمت النهضة الجديدة شمل هؤلاء المشتتين المتناحرين فقال افصح العرب « المسلمون اخوة » وقال من خطبته التي القاها يوم فتح مكة « يامعشر قريش إن الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء الناس من آدم وآدم من تراب » سيرة ابن هشام ص ٢١٩ ج ٢

وقال من خطبته في حجة الوداع « ايها الناس إن ربكم واحد وان اباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب واكرمكم عند الله اتقاكم ليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى والعافية » ص ١٦٤ ج ١ البيان والتبيين للجاحظ .

ولا جدال في أن هذا دليل على تشبع صاحب الرسالة بالروح الديموقراطي في اجمل مظاهره .

وبعد أن كان هم العرب المقيم المقعد في الجاهلية اذا اجتمعوا في نادٍ أوسوق مناشدة الاشعار والتفاخر او التفاضل اصبح همهم القرآن وحفظه وتلاوته صباح مساء واذا بعث الخليفة بعامل الى بلد أو ولاه ولاية امره أن يحكم بالعدل وان يعلم المسلمين القرآن والسنة . وليس هذا التحول بالمستغرب فان ظهور الاسلام كان انقلاباً دينياً سياسياً اجتماعياً ولا بد لكل انقلاب من آثار يحدثها في نفوس ذويه وعقولهم فاحدث الاسلام تغيراً في آدابهم وعلومهم فابطل بعض الآداب والعادات ونوَّع البعض الآخر وخلق آداباً جديدة لم تكن من قبل. فما ابطله مبدأ العصبية والنخوة والحمية الجاهلية واما الذي نوَّعه من فنون الادب العربي فمعظمه في الشعر والخطابة فزادهما الاسلام بلاغة ورونقاً بسبب الكتاب المنزل على افصح العرب ولكن الخطابة سبقت الشعر وتقدمت عليه لحاجة المدنية الجديدة اليها في الفتوح والمغازي وكان العرب لايزالون لقرب عهدهم بالجاهلية على بداوتهم تتأثر نفوسهم بالصورة الشعرية سواء اصبت في قالب النظم أم في قالب النثر وكانت الخطابة اقرب منالاً دع عنك أنه لم يرد في الكتاب المنزل على افصح العرب ماينفر الناس من الخطابة كما ورد في الشعر والشعراء وكما كان الشاعر في الجاهلية يقدم على الخطيب لفرط حاجتهم الى الشعر في تقييد مآثرهم وتفخيم شأنهم والتهويل على عدوهم والتهيب من فرسانهم اصبح الخطيب في الاسلام مقدماً على الشاعر لفرط حاجتهم الى الخطابة في استنهاض الهمم وجمع الاحزاب وارهاب الاعداء (ص ٩٨ ج ١ البيان للجاحظ) فكان العرب في الاسلام يمدحون شدة العارضة وقوة المسنة وظهور الحجة وثبات الجنان وزادت الخطابة بعد الاسلام قوة ووقعاً في النفوس بنهضة العرب للحروب وانتصارهم في معظم الوقائع فازدادوا ثقة بانفسهم وسمت بهم نفوسهم ورقت اذواقهم وصقلت السنتهم وتجددت بلاغتهم وارتقى الاسلوب الخطابي وازدان باقتباس الآيات والاحاديث وتفتقت اذهان العرب بما شاهدوه في الممالك والامم فبلغت فصاحة الخطباء عندهم مبلغاً يكادون

ينفردون به دون غيرهم من الامم التي تقدمتهم بلاغة وايقاعاً وتأثيراً . لقد كان في اليونان والرومان خطباء امثال ديموستين وشيشرون ونبوغهم لاينكر وفضلهم على اوطانهم متوافر ولكن العرب لم يأتوا باقل مما اتى به اولئك الخطباء جلالا وجمالاً وربما كان عدد الخطباء في الاسلام اكثر وخطبهم اغزر وأوفر وناهيك ببعض الخطب التي تليت في مواقف حرجة فملك صاحبها ناصية الامر ومنها خطبة ابي بكر في اليوم المشهور « ايها الناس ان يكن محمد قد مات فان الله حي لم يمت . . وقد علمتم اني اكثركم قتباً في بر وجارية في بحر فاقروا اميركم وانا ضامن إن لم يتم الامر ان اردها عليكم » وقد بلغت هذه الكلمات القليلة غايتها وكانت كافية لاخماد الفتنة التي كادت تهب لدى نعي الرسول الى اهل المدينة فلم يكن اذن للشعر في اول عهد الاسلام تلك المكانة التي كانت له في الجاهلية لان الشعر في الجاهلية كان ديوان علمهم ومنتهى حكمهم به يأخذون واليه يصيرون قال عمر بن الخطاب « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه فجاء الاسلام فتشاغلت عنه العرب وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم ولهيت عن الشعر وروايته » ويظهر لنا ان التفاخر بكثرة الشعر والاتساع في روايته صار في الاسلام من دواعي اللوم لاربابه حتى ان علياً كرم الله وجهه لما رجع بأهل الكوفة من قتال الخوارج على ان يستعدوا لقتال اهل الشام ثم تخاذلوا عنه لم ير ابلغ في تعنيفهم من وصفهم بالتشاغل بالشعر عن الجهاد فقال في احدى خطبه « اذا تركتكم عدتم الى مجالسكم حِلقاً عِزِين تضربون الامثال وتناشدون الاشعار تربت ايديكم وقد نسيتم الحرب واستعدادها واصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها وشغلتموها بالاباطيل والاضاليل » قال الامام علي لاهل الكوفة وهو الاديب الشاعر ويعلم ان اهل الكوفة امتازوا بكثرة الشعر والاتساع في روايته لان الشعر كان علمهم الذي به يفخرون فلم تكن شاعرية علي بن ابي طالب لتمنعه عن ذم الانشغال بالشعر عن الحرب كذلك عمر بن الخطاب عند ما علل تشاغل العرب في الاسلام عن الشعر

بالجهاد وغزو فارس والروم مع انه كان ارواهم للشعر وقد روى لنا المبرد في كتابه الكامل في سياق المناظرة التي جرت بين ابن عباس ونافع بن الازرق شهادة ابن عباس في رواية عمر قال ابن عباس « ما رأيت اروى من عمر ».

على ان انشغال العرب لاول عهدهم بالاسلام عن الشعر لم يكن اعراضاً ولا بغضاً لان العرب جروا في الاسلام على مثل عاداتهم في الجاهلية ولم يهجروا مما قبله الا ماكان شركاً او داعية اليه مثل العصبية والنخوة والحمية الجاهلية فاستمروا في رواية الشعر والاخبار والانساب وكان ابو بكر الصديق احفظ الصحابة للانساب ولم يضيعوا في الاسلام ما كان صالحا من تلك الثروة التي ورثوها عن اسلافهم في الجاهلية بوصف كونهم شعباً ولكنهم توسعوا في بعض فنون الادب الموروث لمعالجة الحجة في الرد على اعدائهم او الحث على الجهاد وتأليف تلك الجامعة الاسلامية الاولى طوراً بالخطابة وتارة بالشعر . لقد خضنا بعض الخوض في تاريخ العرب في الاسلام ووددنا لو كان بحثنا قاصراً على فنون الادب دون التاريخ ولكن ما حيلة هذا العاجز ؟ وذاك المؤلف كثير الروغان وافر الشطط شغوف بالاستطراد ولو في غير حاجة فكأنه يتعمد ان يكون تاريخ الاسلام هدفاً لابحاثه وغرضاً لسهامه وهو يتمحل في تبرير ذلك انواع المعاذير كقوله في ص ٤٨ « تخليق بالمؤرخ السياسي او الادبي او الاجتماعي ان يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب اساساً للبحث عن الفرع الذي يريد ان يبحث عنه من فروع التاريخ وسترى عند ما تتعمق بك قليلاً في هذا الموضوع انا لسنا غلاة ولا مخطئين » اه كلامه وعندنا ان هذا الكلام يستقيم ايضاً لو ختمه بقوله « وسترى عندما تتعمق بك قليلاً في هذا الموضوع انا غلاة » ومخطئون » لهذا يرانا القارىء مضطرين لمجاراة هذا الكاتب في طريقة بحثه والاغتراف من عين البحر الذي يغترف منه فيخرج بمحاره واصدافه . وقد اثبتنا بطلان ما ادعاه من عصبية العرب بعد الاسلام وما حكاه عن مطامعهم ومنافعهم التي اضطرتهم في زعمه الى مراعاة

العصبية وحمايتها بالشعر فقد جعل الاسلام تلك العصبية اثراً بعد عين (ص ٧١ من كتابنا هذا الشهاب الراصد) .

٧ — الصفحة الشعرية في تاريخ محمد (ص) .

لقد شاء هذا الكاتب ان يعرض بأفصح العرب في معرض هذا الجدل فقال ص ٤٨ « وأول ما يحسن ان نلاحظه هو هذا الجهاد العنيف الذي اتصل بين النبي وأصحابه من ناحية وبين قريش وأوليائها من ناحية أخرى . . . . حتى كان ما تعلم من الهجرة الاولى ثم من هجرة النبي الى المدينة . . . وما هي الا ان اشترك الشعر في هذه العداوة مع السيف فوقف شعراء الانصار وشعراء قريش يتهاجون ويتجادلون ويتناضلون . . فقد كان شعراء الانصار يدافعون قريشاً عن النبي وأصحابه وهم من قريش وكان شعراء قريش يهجون مع الانصار النبي وأصحابه وهم من خلاصة قريش . ويجب ان يكون هذا الهجاء قد بلغ اقصى ما يمكن من الحدة والعنف فان النبي كان يحرض عليه »

هذا بعض ما جاء في هذا الفصل عن صاحب الرسالة الاسلامية نقلناه لندلك على طريقة التأليف التي سلكها المؤلف بعد ان مهد لها بالنبذة التي ابدى فيها معاذيره عن الخوض في تاريخ الاسلام وهو في مقام الشعر الجاهلي وقد ادرك خطأه في وسط هذا التخليط فاستدرك في مستهل ص ٥٠ فكتب « ولكننا لا نكتب تاريخ النبي » ولكنه يكتب عن صفحة الشعر في تاريخ النبي ونحن نرد عليه في هذا الباب بما يجب ان يعلمه مما فاته سهواً او عمداً فقد ثبت مما تقدم ان اكثر شعراء الجاهلية من الفرسان والامراء وأهل الحرب وأكثر اشعارهم في الفخر والحماسة بما بين قبائلهم من التنازع ومرجع ذلك كله الى العصبية والنخوة والحمية الجاهلية لان كل قبيلة كانت تطلب الفضل لنفسها على سواها فلما جاء الاسلام وجمع كلمة العرب وذهبت العصبية الجاهلية لم تبق حاجة الى الشعراء

والشعر بوصف كونه سلاحاً قومياً او اداة نضال معنوي ناهيك باشتغال اهل المواهب الفنية والقرائح المشتعلة بالجهاد في الحروب لنشر الاسلام وبالاسفار في الممالك المفتوحة وقد ادهشتهم اساليب الكتاب المنزل على افصح العرب وأخذتهم عظمة الرسالة فانصرفت عبقريتهم الشعرية الى الاعمال المثمرة وكذلك رغب النبي عن الشعر لانه كان من عوامل التفريق في الجاهلية ورسالته تدعو العرب الى الوفاق والائتلاف وهو القائل « ليس منا من دعا بدعاء الجاهلية » . وقد جاء في الكتاب المنزل عليه « وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين » ومع كونه أفصح العرب اجماعاً لم يكن ينشد بيتاً تاماً على وزنه (ص ۶۷ ج ۱۳ الاغاني) وقد جرى على لسانه ضربان من الرجز الاول قوله يوم احد :

انا النبيُّ لا كَذِب　　انا ابن عبد المطلب

والثاني قوله اذ دميت اصبعه :

هل انت الا إصبَعٌ دميت　　وفي سبيل الله ما لَقِيت

ولو استقام لافصح العرب وزن الشعر لغلبت عليه فطرته العبقرية فمر في الانشاد وخرج بذلك الى أن يكون شاعراً منافساً للشعراء . على أنه لم يكن مع ذلك ينبجس الشعر حقة ويرى أن الآية التي نزلت في الشعراء « والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر أنهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون » انما اراد بها شعراء قريش الذين تناولوا اصحابه بالهجاء والاذى . وقد اريد تقبيح الشعر عند الذين غلب الشعر على قلوبهم حتى شغلهم عن الدين وفروضه دون سواهم — لا تقبيح الشعر على اطلاقه . وقد اعجب ببعض الشعر بقوله « ان من الشعر لحكمة » يشير الى الشعر الذي فيه دفاع عن الحق . وقد انشد مرة صدر البيت المشهور للبيد « الا كل شيء ما خلا الله باطل » وقد تمثل ببيت امية بن ابي الصلت الذي انشده امية في النزع .

ان تغفر اللهم تغفر جما　　وأي عبد لك لا ألمَّا

(مشكاة المصابيح ص ۴۰۹) ولكن النبي بنفسه لم يكن شاعراً .

قال « لما نشأت بغضت إلي الاوثان وبغض إلي الشعر . » أي قول الشعر وعمله لاسماعه واستحسانه فقد كان يستنشده ويطرب له ويثيب عليه ، على انه كان فيما عدا عمل الشعر يحب اصدقه واجوده ويتمثل ببعضه .

ومن اقواله المأثورة « ان الله قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته » (يقصد الجاهلية) وكان للشعر الجيد الصادق أثر في نفسه فقد عرضت قتيلة (اسم امرأة) بنت النضر بن الحارث للنبي وهو يطوف وكان في رواية بعض المؤرخين قد أمر بقتل ابيها فاستوقفته وانشدته ابياتاً تجدها في الجزء الاول من الاغاني :

يا راكبا ان الاثيل مطية ‏ ‏ من صبح خامسة وانت موفق
أ محمد ها انت نجل نجيبة ‏ ‏ من قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما ‏ ‏ منَّ الفتى وهو المغيظ المحنق
والنضر أقرب من قتلت وسيلة ‏ ‏ واحقهم ان كان عتق يعتق

فقال افصح العرب « لو كنت سمعت شعرها هذا ما قتلته » ص ٣٠ ج ١ العمدة لابن رشيق . وهذه الرواية صريحة في ان النضر بن الحارث قتل ولكن ابن جعدبة ينفي هذه الرواية وكان ينكر قتل النضر بن الحارث في يوم بدر صبراً فقال « اصابته جراحة فارتث منها وكان شديد العداوة فقال لا اطعم طعاماً ولا اشرب شراباً ما دمت في ايديهم (يقصد الانصار) فمات . فكأن هذا النضر بن الحارث اضرب عن الطعام والشراب كما فعل مكسويني العمدة الايرلندي في حرب الاستقلال الوطني وكما يفعل بعض دعاة الشيوعية في السجون لعهدنا هذا ولعل قتيلة بنت النضر وهمت ان محمداً سيقتل اباها او قتله فأنشدت هذا الشعر ثم لم يصدق ظنها . على ان اباها ذهب فريسة عناده .

يذكر المؤلف الشعراء الذين جادلوا النبي ويقول ص ١٦ « ادرس (الحياة الجاهلية) في شعر هؤلاء الشعراء الذين عاصروا النبي وجادلوه » ثم يقول في ص ٤٨ على الايقاع نفسه «وأول ما يحسن ان نلاحظه هو هذا الجهاد العنيف

الذي اتصل بين النبي وأصحابه من ناحية وبين قريش وأوليائها من ناحية اخرى... حين كان النبي وأصحابه في مكة مستضعفين » وقال في ص ٥٠ « وكان شعراء قريش يهجون مع الانصار النبي وأصحابه وهم من خلاصة قريش ويجب ان يكون هذا الهجاء قد بلغ اقصى ما يمكن من الحدة والعنف » وقارىء هذه النبذ المبعثرة في الكتاب يهوله امر هذا الهجاء ويحسب ان افصح العرب كان يخشى جانب هؤلاء الشعراء او انهم نالوا منه نيلا قد يحط من قدره في نظر اصحابه وأنصاره والواقع والتاريخ يكذبان هذا المؤلف ويلبسانه ثوب المؤاربة والاختلاق وقد يظن القارىء انه فرض على نفسه اختراع المثالب وتدوينها بدون فحص ولا تمحيص فقد كان فحول الشعراء من قريش يتقدمون الى محمد تائبين معتذرين مثل ابن الزبعري الذي اسلم ومدح النبي واعتذر اليه فقال وأحسن وكان ابن الزبعري من اشهر وابلغ الشعراء الذين جادلوا الانصار :

يارسول المليك ان لساني راتق ما فتقت اذ أنا بور
آمن اللحم والعظام بما قلـ ـت فنفسي الفدى وانت النذير

وكذلك كانت حال كعب بن زهير فقد قدم متنكراً فأتى ابا بكر فلما صلى الصبح اتى به وهو متلثم بعمامته فقال يارسول الله رجل يبايعك على الاسلام وبسط يده وحسر عن وجهه وقال بابي انت وأمي يارسول الله مكان العائذ بك: انا كعب بن زهير . فأمنه رسول الله فانشد مدحته التي يقول فيها :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم اثرها لم يفد مكبول

فكساه النبي بردة اشتراها (ص ٣٤ ابن سلام) .

وكان النبي يبعث بعض فحول الشعراء رسلاً الى اقوامهم ويزودهم بوصايا مكتوبة كما ارسل النمر بن تولب العكلي الى بني زهير بن اقيش (حي من عكل) روى خلاد بن قرة بن خالد السدوسي عن ابيه وروى سعيد بن اياس الجريري عن ابي العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير قال : بينما نحن بهذه المربد (مربد

البصرة) اذ اتى علينا اعرابي اشعث الرأس فقلنا والله لكأن هذا ليس من أهل هذا البلد قال اجل والله واذا معه قطعة من جراب او ادم فقال هذا كتاب كتبه لي محمد رسول الله فاخذناه فقرأناه فاذا فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله لبني زهير بن اقيش انكم ان شهدتم ان لا اله الا الله واقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وفارقتم المشركين واعطيتم الخمس من الغنائم وسهم النبي والصفي فانتم آمنون بامان الله وامان رسوله »

(وهذا الكتاب ظاهر انه رسالة وتأمين من النبي الى احد احياء عكل عن يد احد فحول شعرائهم .) ثم انصاع الاعرابي الاشعث الرأس مدبراً فقيل لنا ولي هذا النمر بن تولب العكلي الشاعر .

وكان النمر بن تولب جواداً وكان فصيحاً جريئاً وسماه عمرو بن العلاء الكيس لحسن شعره وهو الذي يقول :

اعاذل ان يصبح صداي بقفرة　　بعيداً نأى بي ناصري وقريبي
ترى ان ما ابقيت لم اك ربه　　وان الذي امضيت كان نصيبي

وكان محمد يعجب بمواهب الشعراء ويرغب في الوقوف على كنه شاعريتهم بذوق من يقدر فنون الفصاحة قدرها ويقربهم ادنى ما يكون من شخصه . روى عبد الله بن رواحه : مررت بمسجد رسول الله وهو جالس في نفر من اصحابه فاضبّ القوم يا عبد الله بن رواحة ! فعرفت ان رسول الله دعاني فانطلقت اليهم مسرعاً فسلمت فقال ههنا : فجلست بين يديه فقال كأنه يتعجب من شعرى كيف تقول الشعر اذا قلت ؟ قلت انظر في ذلك ثم اقول فانشدته :

يا هاشم الخير ان الله فضلكم　　على البرية فضلا ما له غِيَر
فثبت الله ما آتاك من حسن　　تثبيت موسى ونصراً كالذي نصروا

فأقبل علي (رسول الله) بوجهه متبسماً ثم قال « واياك فثبت الله ! »

ومن تسامحه مع الشعراء ان ابا عزة الجمحي الشاعر كان مملقاً ذا عيال فأسر يوم بدر كافراً فقال يا رسول الله اني ذو عيال وحاجة قد عرفتها فامنن علي صلوات الله عليك فقبلها منه محمد وأطلقه فقال ابو عزة :

الا ابلغا عني النبي محمداً   بأنك حق والمليك حميد
وأنت امرؤ تدعو الى الرشد والتقى   عليك من الله الكريم شهيد
ولكن اذا ذكرت بدراً وأهلها   تأوب ما بي حسرة وتعود

فلما كان يوم احد دعاه صفوان بن امية وهو سيدهم (اي سيد قوم الشاعر) الى الخروج فقال له ابو عزة ان محمداً قد من علي وعاهدته الا اعين عليه . فلم يزل به حتى اطمعه وكان ابو عزة محتاجاً والمحتاج يطمع فخرج فسار في بني كنانة فحرضهم ثم انه اسر يوم احد (للمرة الثانية بعد اسره يوم بدر) فقال يا رسول الله من علي فقال النبي لا يلسع المؤمن من جحر مرتين . وابن جعدبة ينكر اسر ابي عزة للمرة الثانية ويقول ان النبي لم يقتل احداً صبراً الا عقبة بن ابي معيط يوم بدر » (ص ١٠١ طبقات الشعراء لابي عبد الله الجمحي).

وكانت مكانة النبي عند شعراء قريش الباقين على وثنيتهم عظيمة جداً فقد كان قيس بن الخطيم وهو القائل في يوم بعاث :

اتعرف رسماً كاطراد المذاهب   لعمرة قفراً غير موقف راكب

وكان مقيماً على شركه واسلمت امرأته « حواء » وكان يصدها عن دينها الجديد ويعبث بها فلما كان الموسم اتاه النبي في مضربه فلما رآه قيس رحب به واعظمه فقال له النبي ان امرأتك قد اسلمت وانت تؤذيها فاحب ان لا تعرض لها قال: نعم وكرامة يا ابا القاسم لست بعائد في شيء تكرهه. فلما قدم المدينة قال لامرأته ان صاحبك لقد لقيني فطلب الي ان لا اعرض لك فشأنك وأمرك !

على ان النبي لم يكن يرى باساً من مناصرة الشعراء له يدفعون اقوال شعراء قريش وكان اشهر من هجا المسلمين ثلاثة عبد الله بن الزبعري وابو سفيان بن

الحارث بن عبدالمطلب وكانا من ابرع شعراء المدن . وعمرو بن العاص وقد اسلم الثلاثة وكان لكل منهم شأن في الاسلام .

فقال قائل لعلي اهجعنا القوم الذين قد هجونا فقال علي ان اذن لي رسول الله فعلت فقال رجل يارسول الله إئذن لعلي كي يهجو عنا هؤلاء القوم الذين قد هجونا.. قال « ليس عنده ذلك » ثم قال« ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم ان ينصروه بالسنتهم» فبرز لهم ثلاثة من الانصار حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحه فهؤلاء الشعراء الثلاثة الذين كانوا ينافحون عن الانصار لم يقمهم هو ولكن اقامتهم العادة التي جعلت قولهم اشد على بعض العرب من نضح النبل لان محمداً لم يؤمر بالفخر او الهجاء وقد نهى عن عادة العرب ونخوة الجاهلية ولكن الوثنيين لم يتركوها وكانوا يهجون شعراءهم حتى غضب الانصار فتقدم منهم من تقدم الى علي يطالب الدفاع والرد عن اعراضهم التي تعرض لها ابو سفيان وابن الزبعري وابن العاص. دع عنك بقية الوفود من قبائل العرب كبني تميم حين جاءوه مرة بشاعرهم الاقرع بن حابس والزبرقان بن بدر فلم يكن محمد مهاجماً ولا منتقماً ولا حاقداً ولا « محرضاً » كما وصفه المؤلف ولكن بعض الشعراء من انصاره كادهم هجاء خصومهم فردوا كيدهم بعد ان أذن لهم ولم يكن يملك الا ان يأذن لهم حتى يدفعوا أذى المعتدي عن انصاره بسلاح الاعداء انفسهم ولم يكن محمد يستطيع ان يكافيء حساناً على قصيدته العينية التي مطلعها :

ان الذوائب من فهر واخوتهم قد بينوا سنة للناس تتبع

بأقل من قوله :«فوالله لهجاؤك عليهم اشد من وقع السهام في غلس الظلام اهجهم وروح القدس معك » ص ١٢ ج ١ العمدة لابن رشيق وقد اسلم الشعراء الذين هجوا الانصار جميعهم وكان لاكثرهم شأن عظيم في الاسلام كما تقدم ومنهم ابن الزبعري الذي قال معتذراً لرسول الله بعد اسلامه :

اني لمعتذر اليك من الذي اسديت اذ انا في الضلال اهيم

مضت العداوة فانقضت اسبابها ودعت اواصر بيننا وحلوم

الى هنا انتهينا من الصفحة الشعرية في تاريخ افصح العرب فاين الانتحال واين الشعر المحمول والمصنوع ؟ وما علاقة هذا الموضوع بتاريخ الشعر الجاهلي؟ لقد نظم ستة من فحول المخضرمين شعراً لقريش وعليها وللانصار وعليهم فأين الشعر المنتحل المحمول على اصحابه والمنسوب كذباً الى غير قائليه؟

وقد سود المؤلف تسع صفحات في هذه المسألة وحدها وعنون الفصل « بالسياسة وانتحال الشعر » اسم فخم وعنوان ضخم ولكن اللب منعدم والمقصد غامض ولعله لم يرم الا الى ذكر النبي وهجائه ووصفه بتحريض الشعراء فتلك غايته التي يقصد اليها ما شاء من تشنيع وسخرية وذكر مثالب فاننا لا نملك تقييد الاقلام ولا تكميم مثل هاتيك الافمام ! فهل بلغ مأربه فادلى ببرهان او قرينة او شبههما على صدق قوله ؟ اين السياسة من بحثه واين الشعر المنتحل ومن واضع الشعر المحمول ؟

٨ — مبايعة ابي بكر وسعد بن عبادة .

ولما ظن مؤلف الشعر الجاهلي انه فرغ من نفث سمومه في تلك الناحية انتقل الى وفاة الرسول وما كان مما وصفه باختلاف المهاجرين والانصار على الخلافة واستقرار الامر بين الفريقين وادعى ان الانصار قبلوا ان تخرج منهم الامارة الى قريش وخالفهم سعد بن عبادة الانصاري فظن المؤلف انه عثر بخارج عنيد فافترى على التاريخ والحقيقة ما افترى وهو يحسب انه يصوغ الثناء لمرتد جاهل قال « لا يخالفهم الا سعد بن عبادة الانصاري الذي ابى ان يبايع ابا بكر وأن يبايع عمراً وأن يصلي بصلاة المسلمين وأن يحج بحجهم وظل يمثل المعارضة قوي الشكيمة ماضي العزيمة حتى قتل غيلة في بعض اسفاره » .

وقارىء هذا القول الهراء يظن انه يتلو تاريخ احد كبار الملحدين الغربيين او مشاهير الثوار الدوليين امثال برادلو او برناردشو او باكونين او بلانكي . والحق في هذا ان المؤلف « الصادق الامين التاريخ » كذب على التاريخ وخان

امانة التمحيص فان سعداً بن عبادة الانصاري وردت اخباره في اصدق مصدر (ص ٢٨٣ ج ٢ اسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الاثير) فهو صحابي عظيم وكان نقيب بني ساعدة وشهد بدراً وذكره في البدريين الواقدي والمدائني وابن الكلبي وكان سيداً جواداً وهو صاحب راية الانصار في المشاهد كلها وكان وجيهاً في الانصار ذا رياسة وسيادة يعترف قومه له بها ودعا له رسول الله بأن رفع يديه وهو يقول « اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » ولما كانت غزوة الخندق استشار رسول الله سعد بن معاذ وسعد بن عبادة دون سائر الناس وكانت راية رسول الله بيد سعد بن عبادة يوم الفتح. وقال رسول الله «ان سعداً لغيور واني لاغير من سعد والله اغير منا وغيرة الله ان تؤتى محارمه » فرجل هذه مناقبه ومكانته عند رسول الله ومقامه في قومه يستبعد عليه ان يخرج على اجماع الامة ولكنه لما توفي النبي (ص) جلس سعد في سقيفة بني ساعدة فبايع الناس ابا بكر فسار سعد الى الشام فأقام بحوران الى ان مات سنة ١٥ هـ ولم يختلفوا انه وجد ميتاً على مغتسله. وقيل ان قبره بالمنيحة قرية من غوطة دمشق وهو مشهور يزار الى اليوم (اواسط القرن السابع للهجرة) وروى عنه ابن عباس وغيره ولم نقرأ في كتاب مهما كان مؤلفه ضالاً او مضلاً ان هذا الصحابي امتنع عن اداء فروض دينه. فجلوس سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة لا يدل على خروجه او مخالفته او حسده لابي بكر ولا نظن ان المؤلف كان ينتظر ان لا تحدث مناقشة عقب وفاة الرسول في امر الخلافة كما هو الشأن في المسائل ذات الخطورة. ان محمداً (ص) كان يعلم ان اصحابه لا يختلفون في فضل ابي بكر. حقاً لقد لحق بالرفيق الاعلى دون ان يسمي احداً يخلفه من بعده ودون ان يشير الى من يقوم في امته مقامه ولكنه كان يقدم ابا بكر في الخطابة والامامة اذا مرض ولكنه لم يصرح باسمه لانه اراد ان يقرر مبدأ حرية الامة ويثبت حقاً من حقوقها في اختيار الامام فتكون الامة العربية هي التي تقلدها وهي التي تنزعها

بدون محاباة او مجاملة وكان قبل وفاته واثقاً ان ابا بكر افضل اصحابه دراية واستقامة واخلاصاً وتلك صفات تجعل الآراء مجمعة على اختياره ففوض النبي الرأي للامة ليبقى انتخاب الامام سنة الى الابد وقد حصل ما توقعه الرسول وأراده حقاً فلم ينازع احد ابا بكر في خلافته ولم يقل احد من الصحابة ان في قريش من هو احق بها من ابي بكر (منهاج السنة ج ١ ص ١٣٩) .

تخيل مؤلف الشعر الجاهلي ان مبايعة ابي بكر اغضبت صحابياً جليلاً كسعد فاختلق هذا الخبر الغريب ونسب الى الصحابي الجليل الذي كان احد اثنين في الاستشارة النبوية انه ابى أن يصلي وان يحج وظل يمثل المعارضة (!!) ولم يفتر المؤلف هذه الفرية المخزية الا لشغفه بتمجيد اهل الجحود فاين تلك المعارضة التي كان زعيمها سعداً بن عبادة وفي اي كتاب شعوبي اوشيوعي قرأت هذه النبذة وعمن من المؤرخين نقلت ذلك الباطل وقد اعترفت باجماع الامة على مبايعة ابي بكر اذ قلت « وانهم قد اجمعوا على ذلك لايخالفهم فيه الا سعد بن عبادة الانصاري » واذا نظرنا الى أنظمة الحكم اليونانية والرومانية والى القوانين النيابية الحديثة فلا نجد اجماعا اقوى من اجماع الامة باسرها ما عدا واحداً يوم مبايعة ابي بكر الصديق . فان هذا الواحد لا يعد اقلية ولا يعد معارضاً ومعظم قوانين العالم (القديم والحديث) نافذة بالاغلبية المطلقة في احوال وبالاغلبية النسبية في أخرى فهل قرأ طالب او عالم في كتب التاريخ او صحف الاخبار ان دولة قامت او حكومة تشكلت او قانوناً صدر دون معارضة فريق من اهل الرأي في التشريع ولو في احرج الاوقات . بيدانهم يخضعون للقانون بعد اصداره ولو كانوا مخالفين فيه وهذه كانت حال سعد بن عبادة فلم نقرأ في تاريخه ما يدل على سعيه في ثورة او فتنة او لوثته بردة حتى يهجر الصلاة والصيام والزكاة والحج.

٩ — الخلفاء الراشدون والشعراء .

ثم انتقل المؤلف الى عمر ابن الخطاب فنسب اليه نقلا عن الرواة (ص٥٣) انه مر بحسان في نفر من المسلمين ينشد شعراً في مسجد النبي فاخذ باذنه وقال ارغاء كرغاء البعير ؟ ! ! ونحن نكذب هـذه الرواية لان عمراً كان من كرم الخلق وعلو الهمة وشرف النفس والعدل والشهامة بمكان لا يليق معه أن يفعل هذا بحسان بن ثابت الذي سمع قول النبي « ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله بسلاحهم ان ينصروه بالسنتهم » فقال حسان« انا لها » قال محمد (ص) كيف تهجوهم وانا منهم فقال حسان « انا اسلك منهم كما تسل الشعرة من العجين » فضلاً عن انه كان من سادة القوم واشرافهم وكان ابوه المنذر الحاكم بين الاوس والخزرج في يوم سميحة وهو الذي قال للحارث بن عوف بن ابي حارثة :

وامانة المرىء حيث لقيته   مثل الزجاجة صدعها لم يجبر

فقال الحارث لمحمد (ص) اجرني من شعر حسان فوالله لو مزج به ماء البحر لمزجه .

هل هذا الشاعر يؤخذ من اذنه وفي مسجد رسول الله وبيد عمر بن الخطاب ؟ نقول للمؤلف قصَّ اساطيرك على سوانا فانها سخافة لا تجوز لقد كان عمر اعرف الناس بقدر حسان وأشدهم نصرة له واليك على ذلك دليلا من التاريخ الصحيح ص ٩٤ طبقات الشعراء لابي عبد الله بن سلام الجمحي قال : اخبرنا ابو خليفة قال اخبرنا محمد بن سلام قال حدثني ابن جعدبة قال قدم ضرار ابن الخطاب الفهري وعبدالله بن الزبعري المدينة ايام عمر بن الخطاب فاتيا ابا احمد بن جحش الاسدي وكان مكفوفاً وكان مألفاً يجتمع اليه ويتحدث عنده ويقول شعر فقالا له اتيناك لترسل الى حسان ابن ثابت فنناشده ونذاكره فانه كان

يقول في الاسلام ويقول في الكفر فأرسل اليه فجاء فقال يا أبا الوليد اخواك تطربا اليك ابن الزبعري وضرار يذاكرانك ويناشدانك قال نعم ان شئتما بدأت وان شئتما فابدءا قالا نبدأ فأنشداه حتى اذا صار كالمرجل يفور قعدا على رواحلهما فخرج حسان حتى لقي عمر بن الخطاب وتمثل ببيت ذكره ابن جعدبة لا اذكره فقال عمر وما ذاك فاخبره خبرهما فقال لا جرم والله لا يفوتانك فأرسل عمر في إثرهما فردا وقال لحسان انشد فانشد حسان حاجته حتى قال له عمر اكتفيت؟ قال نعم! قال عمر للشاعرين شأنكما الآن ان شئتما فارحلا وان شئتما فأقيما .

هذه صورة صحيحة من خلق عمر وعدله وعقله أما الصورة الاولى التي زوقها المعلم مؤلف الشعر الجاهلي بالوان البهتان فتمثل لنا احد الجلاوزة الافظاظ او الشرطة الغلاظ واني لا اظن جلوازاً او شرطياً يبلغ به سوء الخلق ان يأخذ بأذن شاعر الاسلام الاول في مسجد صاحب الشريعة ويسبه ويصف انشاده برغاء البعير وان كان انشاد حسان كرغاء البعير فماذا يكون تأليف استاذ آداب اللغة العربية في الجامعة المصرية في هذا الزمن الاخير؟

وكأني بمؤلف الشعر الجاهلي يتصيد اضعف الروايات وأسخفها عن عمر فينسب اليه او يختلق عليه انه قال « قد كنت نهيتكم عن رواية هذا الشعر (يعني التهاجي) لانه يوقظ الضغائن فأما اذ ابوا فاكتبوه » ص٥٤ ولم يجرؤ المؤلف على ترك تلك الرواية من غير تكذيب فأردفها بقوله على طريقته المألوفة « وسواء اقال عمر هذا ام لم يقله » .. الا فليعلم المؤلف ان الخلفاء الراشدين كلهم ساروا على خطة النبي في حث العرب على حفظ القرآن وترك ما عداه ومن ذلك — الشعر، وكانوا ينشطون من يعدل عن الشعر الى القرآن كما فعل عمر بن الخطاب باستنشاد الشعراء على يد المغيرة بن شعبة ففضل من عدل الى القرآن . على انهم اقتدوا بالرسول في التمييز بين شعر وشعر وحث عمر المسلمين على حفظ الشعر فقال « رووا اولادكم ما سار من المثل وحسن من الشعر » البيان والتبيين ج١ص٢١٣

وقد اراد احسنه ويؤيد ذلك قوله « ارووا من الشعر اعفه » الجمهرة ص ١٥ وكانوا يمنعون الشعراء من هجو الاسلام والمسلمين وأشدهم وطأة في ذلك عمر فقد اخذ عهداً على الحطيئة ان لا يهجو رجلاً مسلماً (العقد الفريد ص ١١١ ج ٣) وكل مؤرخي الادب على ان الشعر في عصر الراشدين وقف لانشغال المسلمين عنه بالجهاد الا ما كان منه من قبيل المجاهدة المعنوية والحكمة والموعظة الحسنة

ثم لم ينج عمر من مخالب المؤلف بعد. فانه قال ص ٥٣ « كان عمر قرشياً تكره عصبيته (كذا) ان تزدري قريش وتنكر ما اصابها من هزيمة وما اشيع عنها من منكر » . وهذا باطل فان عمراً لم يكن بعد الاسلام قرشياً ولم تكن له عصبية بل كان اميراً حازماً وخليفة عادلاً يريد ان يضبط امور الرعية وأن يؤسس الدولة المدنية على المساواة والحرية والاخاء وقد وفق كل التوفيق وظفر بكل ما كان يريد وأن عصبية قريش التي كانت في الجاهلية قد تلاشت وانحلت والادلة على ذلك من التاريخ كثيرة ومنها ان حامل راية رسول الله مر يوم الفتح بها على ابي سفيان وكان ابو سفيان قد اسلم فقال له حامل الراية اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة اليوم اذل اليه قريشاً (كذا) ولا يخفى ما في هذا القول من الوعيد فحسب ابو سفيان لهذا القول حسابه فلما مر رسول الله في كتيبة من الانصار ناداه ابو سفيان يا رسول الله امرت بقتل قومك؟ فقال رسول الله متلطفاً ومطمئناً لما رأى الرعب الذي استولى على قلب ابي سفيان « يا ابا سفيان اليوم يوم المرحمة ص٢٨٤ج٢ اسد الغابة فهذه قريش قوم محمد وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي (رض) ينادي باذلالها ولم يكترث احد لذلك لان عصبية قريش قد قضت نحبها وحلت محلها مساواة المذهب الجديد وأخاء العقيدة الحديثة.

لقد كان عمر الخليفة العادل من اعلم الناس بالشعر فيتمثل مؤرخو الادب بأقواله وآرائه فقد روى ابن سلام ان عمراً قال اي شعرائكم يقول :

فلست بمستبق اخاً لا تلمه ... على شعث اي الرجال المهذب

قالوا النابغة قال هو اشعرهم !

وفي هذه الشهادة من ابن الخطاب من الكياسة وأدب القول وعلم النفس والاعتدال ما فيها. على ان هذا الاريب الناقد المشهور بالفصاحة والرواية ومعرفة قدر الكلام ونقده عرضت له قضية ادبية يحتاج الحكم فيها الى رأي خبير بمباني الشعر ومعانيه فأنف ان يحكم بعلمه وعين خبيراً في الدعوى على حد ما يفعل قضاة العهد الحديث. فان الحطيئة هجا الزبرقان بلا عذر مقبول فشكاه الزبرقان الى عمر فأقدمه عمر وقال للزبرقان ما قال لك قال الزبرقان قال لي :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها   واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

فقال عمر لحسان بن ثابت ما تقول اهجاه ؟ وعمر يعلم من ذلك ما يعلم حسان ولكنه اراد اقامة الحجة على الحطيئة وبالطريق القانوني الذي لا يطعن عليه قال حسان « ذرق عليه » فالقاه عمر في حفرة اتخذها محبساً . وكان ذنب الحطيئة مضاعفاً لان الزبرقان كان شاعراً مفلقاً ولم يكن يهجو احداً . وقد استعطف الحطيئة عمراً بابيات في غاية البلاغة والعذوبة تحرك الاشجان وتهيج الشفقة عند كل ذي قلب رحيم :

ماذا تقول لافراخ بذي مرخ   حمر الحواصل لا ماء ولا شجر
القيت كاسبهم في قعر مظلمة   فاغفر عليك سلام الله يا عمر
ما آثروك بها اذ بايعوك لها   لكن لانفسهم كانت بك الاثر

وكان عمر يشجع الشعراء في الاسلام فكتب الى عامله ان سل لبيداً والاغلب ما احدثا من الشعر في الاسلام فقال لبيد « قد ابدلني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران » وكان لبيد في الجاهلية خير شاعر لقومه.

١٠ — تسامح عثمان مع شاعر مجرم .

اما عثمان ابن عفان فقد كان يقبل على الشعراء ويكرمهم على سنة سلفه العظيم وصهره محمد وكان النابغة الجعدي الشاعر المفلق في الجاهلية والاسلام من احبابه وهو القائل :

وقد ابقت خطوب الدهر مني كما تبقى من السيف اليماني

فدخل النابغة الجعدي على عثمان ابن عفان فقال استودعك الله يا امير المؤمنين واقرأ عليك السلام . قال عثمان : لمه ؟

قال النابغة . انكرت نفسي فاردت ان اخرج الى ابلي فاشرب البانها وأشرب من شيح البادية .

قال عثمان : يا ابا ليلى اما علمت ان التعرب بعد الهجرة لا يصلح ؟ قال النابغة : لا والله ما علمت وما كنت لاخرج حتى استأذنك فاذن له وضرب له اجلا

وما اشبه هذا الخبر بما نقرأه في صحف الاخبار من تشرف العظماء بالمثول بين ايدي الملوك والامراء مستأذنين في السفر قبل رحلة الصيف . ولا نظن الحديث الذي يدور بين ذوي الرؤوس المتوجه واكابر رعاياهم يختلف لعهدنا هذا عما دار بين عثمان والنابغة .

ومن اخبار النابغة الجعدي انه دخل على الحسن بن علي فقال له الحسن انشدنا من شعرك فأنشده :

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فنفسه ظلما

فقال له يا ابا ليلى ما كنا نروي هذه الابيات الا لامية بن الصلت قال النابغة : يا ابن رسول الله والله اني لاول الناس قالها . وأن السروق من سرق امية شعره .

وبلغ تسامح الاسلام مع الشعراء ان تميماً بن ابي مقبل الشاعر المخضرم كان

جافياً في الدين وكان في الاسلام يبكي اهل الجاهلية ويذكرهم فقيل له اتبكي اهل الجاهلية وأنت مسلم فقال :

وما لي لا ابكي الديار وأهلها   وقد زارها روّار عك وحميرا
وجاء قطا الاجباب من كل جانب   فوقع في اعطاننا ثم طيرا

فلم يمسه احد بسوء.

وكان ابو زبيد الطائي الشاعر النصراني من زوار الملوك وملوك العجم خاصة وكان عالماً بسيرها وكان عثمان بن عفان يقربه ويدنيه ويدني مجلسه فحضر ذات يوم عثمان وعنده المهاجرون والانصار فتذاكروا مآثر العرب وأشعارها (لا مثالبها وثاراتها كما يدعي مؤلف الشعر الجاهلي كذباً وميناً) فالتفت عثمان الى ابي زبيد فقال يا اخا تبع المسيح اسمعنا بعض قولك فقد انبئت انك تجيد فأنشده قصيدته التي يقول فيها :

من مبلغ قومنا النائين اذ شحطوا   ان الفؤاد اليهم شيق ولع

ومما رواه ابن سلام ص ٦٤ و ٦٥ وهو احد الثقاة في حكم المؤلف ان ضابىء بن الحارث البرجمي كان من شعراء الطبقة التاسعة وكان بذيئاً كثير الشر وكان بالدينة وكان صاحب صيد وخيل فركب فرساً يقال له قيار وكان هذا الشاعر البذيء ضعيف البصر فأوطأ صبياً دابته فقتله فرفعت عليه الدعوى الى عثمان بن عفان فاعتذر بضعف بصره (وما كان اغنى هذا الاعشى عن ركوب الخيل !) ودافع عن نفسه بأنه لم ير الصبي ولم يعمده اي انه قتله خطأً فحبسه عثمان ما حبسه ثم تخلص ثم استعار كلباً من قوم من بني نهشل وحبس الكلب عن ذويه حولاً فجاؤا يطلبون كلبهم وألحوا فأخذوه منه فهجاهم ورمى امهم بالكلب فرفعوا دعواهم عليه الى عثمان فقال له عثمان: ويلك ما سمعت احداً رمى امرأة من المسلمين بكلب غيرك واني لاراك لو كنت على عهد رسول الله لانزل الله فيك قرآناً ولو كان احد قبلي قطع لسان شاعر في هجاء لقطعت لسانك ثم حبسه في السجن

فعرض اهل السجن يوماً فاذا هو قد اعد حديدة يريد ان يقتل عثمان بها فأهانه وركسه في السجن فقال شعراً منه :

همت ولم افعل وكدت وليتني ترکت على عثمان تبكي حلائله
وقائلة ان مات في السجن ضابيء لنعم الفتى تخلو به وتواصله

وقد صح تكهنه ومات في السجن .

وقد سلك عثمان مع هذا الشاعر البذيء المجرم مسلك العدل والرحمة بعد ان ثبت للخليفة انه من اهل العود في الجرائم فقد قتل صبياً خطأً ثم شرع في تبديد امانة وهو الكلب الذي استعاره ثم قذف امرأة من المسلمين اقبح قذف ثم اعد المعدات الاولى لجناية اغتيال الخليفة ولما فضح امره انشد قصيدة فيها تحريض على قتل امير المؤمنين وتحبيذ الجريمة والمجرم . على ان عثمان هدده بقطع لسانه ولكنه لم يجد مبرراً في الاحكام السالفة تخضع للقضاء jurisprudence وتركه في سجنه وليس بعد هذا الحلم غاية .

١١ — الشعر الاسلامي لا انتحال فيه .

الى هنا ولا نجد في هذا الفصل الطويل الذي عنونه المؤلف «السياسة وانتحال الشعر» يقصد بذلك الشعر الجاهلي ، شيئاً خاصاً بانتحال ذلك الشعر الجاهلي فلما فرغت جعبته حشاه بنبذ من تاريخ الخلافة بعد ان شوهها كما تهوى اغراضه ثم روى مقطوعة من نظم حسان الذي لا يريد المؤلف ان يترك تلابيبه كأن بينهما ثاراً ولعل مؤلف الشعر الجاهلي يضاغن حساناً لانه كان شاعر الانصار فهذه عداوة مذهبية لا دخل لنا فيها ونحن نكتب في الادب. نقول روى المؤلف مقطوعة من نظم حسان في مدح الزبير بن العوام وليس في هذا الامر غرابة لان الزبير من عظماء الامة واكابر الصحابة ومن رجال يومه وغده قال حسان :

اقام على عهد النبي وهديه ... حواريه والقول بالفعل يعدل
اقام على منهاجه وطريقه ... يوالي ولي الحق والحق اعدل
هو الفارس المشهور والبطل الذي ... يصول اذا ما كان يوم محجل
اذا كشفت عن ساقها الحرب حشها ... بأبيض سباق الى الموت يرقل
وان امرأ كانت صفية امه ... ومن اسد في بيتها لمرفل
له من رسول الله قربى قريبة ... ومن نصرة الاسلام مجد مؤثل
فكم كربة ذب الزبير بسيفه ... عن المصطفى والله يعطي فيجزل
فما مثله فيهم ولا كان قبله ... وليس يكون الدهر ما دام يذبل
ثناؤك خير من فعال معاشر ... وفعلك يا بن الهاشمية افضل

فهذه المقطوعة لا تستغرب من حسان في الزبير وكلها حق وصدق . فكان الزبير إبن عمة رسول الله وابن اخي خديجة بنت خويلد زوج النبي وكان اسلامه بعد ابي بكر بيسير، كان رابعاً او خامساً في الاسلام ولما اصيب عثمان بالرعاف سنة الرعاف حتى تخلف عن الحج واوصى قال استخلف الزبير بن العوام وقال رسول الله « ان لكل نبي حوارياً وحواري الزبير بن العوام » وشهد المشاهد (الوقائع الحربية) كلها مع رسول الله احداً والخندق والحديبية وخيبر والفتح وحنينا والطائف وشهد فتح مصر وجعله عمر بن الخطاب في الستة الشورى الذين ذكرهم للخلافة بعده وروى هذه المقطوعة بنصها احد ثقاة التاريخ وهو ابن الاثير ص ١٩٨ ج ١ من كتاب اسد الغابة.

فماذا يريد المؤلف من ذكر هذه المقطوعة ؟ يقول المؤلف ص ٥٧ « فانظر الى هذين البيتين في اول المقطوعة كيف يمثلان ذكر حسان لعهد النبي . . . وقد يظهر أن في آخرها ضعفاً لا يلائم قوة اولها . . افتستبعد ان تكون عصبية الزبيريين قد مدت هذه الابيات وطولتها وتجاوزت بها ما كان قد اراد حسان » وبعد فماذا يريد المؤلف بهذا القول وأي الابيات من هذه التسعة يصدق وأيها يكذب؟ وأي

دليل لديه على انها كلها لم تكن لحسان فهل من اختلاف في نسقها او شاعريتها او اسلوبها او معانيها ولماذا يشك في آخرها ولا يشك في اولها وهي من اصدق الشعر وأشده تناسباً في اجزائها ولا يمكن التفريق بين اياتها لانها جميعاً سواء في السهولة والعذوبة وحسن التقسيم واختيار الالفاظ وجمال المبنى وان عجز المؤلف عن ادراك هذه الحقائق لبعده عن تذوق الشعر او لانه محجوب بغرضه فليسأل شاعراً من اهل الفن والادب فان شوقي والمطران والكاظمي وحافظاً احياء يرزقون وهم لا يبخلون عليه بالموعظة الحسنة فان من يصل به التعصب والعناد الى هذا الحد يستحقها ويستحق سواها . وماذا تريد بالعصبية الزبيرية بعد ان فشلت في اثبات العصبية القرشية ؟ اعلم ايها المؤلف ان الزبير لم يكن له عصبية تزيد في شعر حسان لغاية سياسية فان الزبير شهد الجمل مقاتلاً لعلي فناداه علي ودعاه فانفرد به وقال له اتذكر اذ كنت انا وانت مع رسول الله فنظر اليّ وضحك وضحكت فقلت انت لا يدع ابن ابي طالب زهوه فقال رسول الله ليس بمزهٍ ولتقاتلنه وانت له ظالم فذكر الزبير ذلك فانصرف عن القتال فنزل بوادي السباع وقام يصلي فاتاه ابن جرموز فقتله.. وعاش ابن جرموز حتى ولي مصعب بن الزبير البصرة فاختفى ابن جرموز خوفاً من مصعب فقال مصعب وهو والي البصرة ليخرج فهو آمن ! من يظن اني اقيده بابي عبد الله (يعني اباه الزبير) ليسا سواء ! فأين عصبية الزبيريين وهذا الابن يؤمن قاتل ابيه ولا يثأر له وهو الوالي سيما وان الزبير قد قتل ظلماً فمات شهيداً فارق المعركة باختياره بعد ان عاتبه علي وذكره بحديث الرسول لو كان للزبير عصبية كما يدعي المؤلف كان اخذها بثأر هذا الشهيد اولى وانفع من تطويل هذه الابيات التسعة !

ولما ضاقت الحيلة بالمؤلف لجأ الى الاستطراد وهو عند امثاله باب الفرج قال في ص ٥٧ « ولكن بقية هذه الابيات تدعو الى شيء من الاستطراد لا بأس به » وفي ص ٥٨ « واستطراد آخر لا بأس به » وهذا الاستطراد الذي لا بأس به

اثني عشر سطراً من النثر واربعة وعشرون بيتاً من الشعر للنعمان بن بشير بن ثعلبه الانصاري ابن اخت عبد الله بن رواحة احد شعراء الانصار الثلاثة وقد انشد هذه الابيات بين يدي معاوية وهذا الشاعر ولد قبل وفاة رسول الله بثماني سنين وسبعة اشهر (٢٢ ج ٥ اسد الغابة) وهو يعد صحابياً لانه روي حديثاً اقره عليه الشعبي ولما بلغ مبلغ الرجال استعمله معاوية على حمص ثم على الكوفة واستعمله عليها بعده ابنه يزيد ابن معاوية وكان هواه مع معاوية وميله اليه والى ابنه يزيد فلما مات معاوية بن يزيد دعا الناس الى بيعة عبد الله بن الزبير بالشام فخالفه اهل حمص فخرج منها فاتبعوه وقتلوه (سنة ٦٤ هـ) ومجمل تاريخ النعمان انه كان رحمه الله نفعياً وصولياً ينضم الى الحزب القوي وفي المسلمين كثير مثله، وفي كل دولة وملة وزمان نفعيون ووصوليون وطلاب ارزاق ومصلحة ومثل هذا الامر لا يخفى عن علم المؤلف وفطنته وحوادث التاريخ القريب في ذهنه واذهاننا حاضرة! فماذا يقصد المؤلف بقصيدة سيدنا النعمان بن بشير الذي كان قرشياً فانصارياً فغير ذلك؟ وهذه القصيدة مطلعها:

معاوي الا تعطنا الحق تعترف ... لحى الازد مشدوداً عليها العمائم

وختامها:

بهم شرع الله الهدى فاهتدى بهم ... ومنهم له هاد امام وخاتم

وجماعها اربعة وعشرون بيتاً ويقول المؤلف في ص ٦٠:

«فظاهر جداً ان هذه الابيات الثلاثة الاخيرة على اقل تقدير قد حملت على نعمان بن بشير حملاً»

فالمؤلف يسلم بأن واحداً وعشرين بيتاً منها صحيحة قالها النعمان بن بشير ويظن ان الثلاثة الاخيرة محمولة او مختلقة وهو يبني هذا الاستنتاج على ان الشيعة حملت هذه الابيات الثلاثة على بشير وهذا سوء فهم من المؤلف لانه يجزم في ص ٦٠ بأن النعمان كان اموياً مع ان تاريخ النعمان كله ينفي عنه الاموية وكل بيت من

قصيدته ناطق بما يخالف ذلك فان الابيات الثلاثة الاخيرة التي يدعي المؤلف باصطناعها ونسبتها زوراً الى النعمان هي :

فما انت والامر الذي لست له — ولكن ولي الحق والامر هاشم
اليهم يصير الامر بعد شتاته — فمن لك بالامر الذي هو لازم
بهم شرع الله الهدى فاهتدى بهم — ومنهم له هاد امام وخاتم

وليست هذه الابيات اشد وأقسى ما في القصيدة فقد جاء في صلبها من الابيات الواحد والعشرين التي يسلم بصحتها المؤلف قول النعمان لمعاوية :

وراع رويداً لا تسمنا دنية — لعلك في غب الحوادث نادم
وتلقاك خيل كالقطا مستطيرة — شماطيط ارسال عليها الشكائم
ضربناكم حتى تفرق جمعكم — وطارت اكف منكم وجماجم

فأي الابيات اشد وقعاً وأبعد غاية وأصوب مرمى من هذه الثلاثة التي اقتبسناها وهي اقوى من النبال وأحد من البواتر ام تلك الثلاثة التي تدعي انها محمولة على النعمان

اما بعد فانك وضعت كتابك وسودت صفحاته لتدلل على انتحال الشعر الجاهلي وليس هذا الفصل في شيء من انتحال الشعر الجاهلي فتلك المقطوعة الاولى التي مدح بها حسان الزبير، شعر اسلامي، لانها قيلت في الاسلام، من شاعر مسلم في امير مسلم عن فضائل ومناقب اسلامية وهذه القصيدة الطويلة التي قالها النعمان لمعاوية شعر اسلامي من شاعر صحابي مسلم قالها في الخليفة الاول بعد الراشدين وقد توفي هذا الشاعر النعمان بن بشير في الثلث الاخير من القرن الاول للهجرة وان كنت يا سيدنا الشيخ تختلق وتصطنع وتستميت في عشرين صفحة نثراً تبدله كما تشاء وشعراً تنتخبه وتنقده على تلك الطريقة العوجاء لتقول لنا في نهاية الامر انك تشك في صحة ثلاثة ابيات من اربعة وعشرين اي بنسبة الثمن ثم يظهر بعد ذلك خطأك وعدم تمكنك واستهتارك وهذا كله في الشعر الاسلامي الاموي لا في الشعر الجاهلي فعليك وعلى ادبك وعلى ادبك وتاريخك العفاء !

ثم استطراد ثالث وهو ثالثة الاثافي فقد خرج به المؤلف عن حدود اللياقة التي يخلق بكل اديب ان يتحلى بها فضلاً عن استاذ الآداب فروى قصة من قصص الخلاعة الخيالية التي حفظ من نوعها كثيراً في نوع من الادب الفرنسي يلوح لنا ان المؤلف يميل اليه مذ كان يلخص القطع التمثيلية الباريسية ويعلق عليها وهذه القصة، التي رويها في كتاب ادب وتاريخ وسياسة ودين لقنه دروساً لمائتين من طلاب الجامعة المصرية، تعد من نوع نكات الغولوا Conte Gaulois ونحن نذكرها بنصها دليلاً على مزاج المؤلف ومغالاته في هذا الباب قال ص ٦٠ « اما الانصار فكانوا يتحدثون ان هذين الرجلين (عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحكم) كانا صديقين ولكن عبد الرحمن بن حسان الانصاري كان يحب امرأة صاحبه القرشي (كذا) ويختلف اليها فبلغ ذلك صاحبه فراسل امرأة عبد الرحمن بن حسان وأنبأت هذه زوجها فاحتال حتى حمل امرأة صاحبه على ان تزوره في بيته وأخفاها في احدى الحجر (كذا) واحتالت امرأته حتى حملت القرشي على ان يزورها فلما استقر به المقام عندها اقبل زوجها فأرادت ان تخفيه فأدخلته في احدى الحجر فاذا هو يرى امرأته ففسد الامر بين الصديقين » اهـ كلام المؤلف بنصه العفيف وفصه المنيف ص ٦١ ولا ريب عندنا وعند القارىء ان هذا المؤلف وقد اصطنع فصلاً من الفودفيل او علقت بنفسه الامارة، منظراً من مناظر « فيدو الشهير » ولكن الاستشهاد بمثل هذه القصة في كتاب الشعر الجاهلي ليس مستغرباً من مؤلفه القائل في ص ١٧٧ في وصف طرفة بن العبد في مجال الاعجاب بعض شعره « وهذه الشخصية ظاهرة البداوة واضحة الالحاد بينة الحزن واليأس والميل الى الاباحة » . . .

وماذا يعنيني من هذه القصة اذا كانت واردة في الاغاني او غير الاغاني؟ فتلك الكتب مشحونة بالادب الطاهر البريء فكيف لا يقع اختيارك إلا على ارذل ما تخيله القصاص وهل هذا الذي تحدثت به الى طلابك في الجامعة وليس سراً

ما تتحدث به الى اكثر من مائتين ؟ ص ١. ثم ماذا تريد بهذه القصة ؟ لقد روى بعدها ستة وعشرين بيتاً من الشعر من نظم عبد الرحمن بن حسان وعبد الرحمن بن الحكم وكلها باقراره صحيحة وختم الخبر بأن معاوية أمر مروان بضرب اخيه عبد الرحمن بن الحكم خمسين سوطاً واستعفى عبد الرحمن بن حسان في الباقي فعفا. فالمؤلف يروي هذه القصة وما يتبعها من الشعر على انه حادثة تاريخية انتهت بتوقيع العقاب (ص ٦٣) فأين الجاهلي المنتحل بل أين الانتحال في هذا الاسلامي؟

الا يليق بقارىء عاقل وناقد عادل ان يرى وراء هذة القصة وشعرها الصحيح باعتراف المؤلف ان هناك غاية يقصد اليها غير انتحال الشعر الجاهلي ؟ لماذا يغير الحقيقة ويقلب الصدق كذباً والكذب صدقاً ويسمم افكار الطلاب والقراء ويشوه سمعه الشعراء والامراء ونسوتهم ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ . . . . لماذا ؟

وقد قصر قوله في هـذا المجال على الاسـلام ولم يقل شيئاً من هـذا عن العصر الجاهلي !. لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ . . . . لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ لماذا ؟ . . . . . .

لقد ختم الفصل الذي عنونته « السياسة وانتحال الشعر » ص ٤٧ — ٦٨ واستشهد فيه بما يأتي عدده من الابيات :

٣	أبيات	للنعمان بن بشير .
٩	«	لحسان في مدح الزبير.
٢٨	بيتاً	للنعمان بن بشير .
١	بيت	لعبد الرحمن بن الحكم .
٣	ابيات	« « « حسان .
٣	«	« « « «
٩	«	« « « «
١٠	«	للنعمان بن بشير .
٦٦		

وهذه الابيات الستة والستون كلها صحيحة في نسبتها الى قائليها باعتراف المؤلف ولا شك في صدقها وبراءتها من الانتحال ما عدا ما يدعيه من اطالة مقطوعة حسان في الزبير والمؤلف لم يجرء على تحديد هذه الاطالة فاشعل فتيل الشك ثم ولى الادبار كهولاء العدميين الجبناء الذين يعتدون على الاعمار ثم يتعلقون بأذيال الفرار . وادعى زيادة ثلاثة أبيات من أربعة وعشرين للنعمان بن بشير فان كان في كل ستة وستين بيتاً يجوز لنا أن نرتاب في ثلاثة ابيات ارتياباً من النوع الذي يحركه علم مثل هذا العالم وتمحيصة فنعم الانتحال والنحل والاختلاق . بل انني اتساهل واقبل الحكم بصحة ستين بيتاً واترك له ستة أبيات ينهشها على انها منحولة الوبر او مقطوعة الخبر . ان الاياب خير لك من هذه الغنيمة ، والرجوع الى الحق أولى من التمسك بالادلة العقيمة !

١٢ — في ان العصبية الجاهلية زالت بعد الاسلام .

لقد بنى معظم اقواله في هذا الفصل (انتحال الشعر والسياسة) على نظرية العصبية بين القبائل واستمرارها بعد الاسلام وادعى « ان الكاتب في تاريخ الادب يستطيع ان يضع سفراً مستقلاً فيما كان لهذه العصبية بين قريش والانصار من التأثير في شعر الفريقين الذي قالوه في الاسلام » وما اكثر الاسفار التي ادعى انه يستطيع ان يضعها فقد قال قبل ذلك باسطر في الصفحة ذاتها:

« ولقد يستطيع الكاتب في التاريخ السياسي ان يضع كتاباً خاصاً ضخماً في هذه العصبية » .

وهذا القول كله باطل ولا رائحة للحق فيه الا ادعاء المؤلف انه يستطيع وضع الكتب الخاصة الضخمة والاسفار المستقلة . ودليلنا على انها دعوى عريضة وشنشنة سخيفة ان فحول الشعراء في الاسلام من قريش كانوا يأبون هجاء الانصار نقلاً عن ابي يحيي الضبي ان يزيداً ابن معاوية طلب من كعب بن جعيل شاعر قبيلة

تغلب ان يهجو الانصار فابى وكعب يعلم ان اقتراح يزيد انما هو ارادة ابيه معاوية امير المؤمنين فقال كعب ليزيد « والله ما تلتق شفتاي بهجاء الانصار » وانه لم يتقدم لهذا الهجاء الا الاخطل الذي كان يوصف بأنه « الشاعر الفاجر » ولسانه كلسان الثور وكان يؤجر بالمال ومثله موجود في كل زمان ومكان بأجر معلوم ولم يكن الاخطل يدين بدين الانصار او قريش ولم يكن له قوم ولا شرف ولا يكترث حياته الا للأجر وشرب الخمر ، فلما هجا الانصار بقصيدته التي يقول فيها:

« ذهبت قريش بالسماحة والنـدى » جاء النعمان بن بشير الانصاري المتقدم ذكره الى معاوية وقال له: يا اميرالمؤمنين بُلغ منا امر ما بلغ منا مثله في جاهلية ولا اسلام! قال ومن بلغ ذاك منكم قال بشير: غلام نصراني من بني تغلب ، قال معاوية : ما حاجتك قال بشير : لسانه ! (يريد قطعه) قال معاوية : ذلك لك !

وبعد ان وعد معاوية عاد فأخلف معتذراً الى النعمان بأن ولده يزيداً جعل للاخطل ذمته وذمة ابيه اي انه شمله بحماية الخليفة وولي العهد ، وقال معاوية « لا سبيل الى ذمة ابي خالد » (يقصد ولي عهده) . وكان الاخطل في تلك الفترة قد انخلع قلبه رعباً وأيقن انه سيبيت مقطوع اللسان فلما علم انه نجا من العقاب الذي يستحقه واطمأن على « لسان الثور » من البتر مدح ابا خالد.. بقصيدته:

ابا خالد دافعت عني عظيمة   وأدركت لحمي قبل ان يتبددا

وليست العصبية سبب هذا الهجاء الذي نظمه الاخطل ودفع ثمنه يزيد ، او النخوة الجاهلية انما سببه خصومة شخصية بين عبد الرحمن بن حسان ويزيد بن معاوية ولما كان يزيد طول حياته ذا ميوعة وطراوة ودلال فقد استكبر أن يستعليه ابن حسان فدار يستنجد عليه الشعراء بالتوسل طوراً وبالاجر تارة مستنداً في الحالين الى جاه ابيه الذي قال « لاسبيل الى ذمة ابي خالد » ونكاد نجزم بأنه لم يذكر ذمة ابي خالد هذه احد غير ابيه هذا فليست هذه هي العصبية ولا حمية الجاهلية ولـكنها عجز يزيد ودلاله وفقر الاخطل وبذاءته .

اما الاخطل الذي الممنا بطرف من سيرته في ص ٩٥و٩٦ فقد اجمع اكابر النقاد على أنه كان لايجيد الا نعت الملوك ولا يصيب الا في صفة الخمر وكان وضيعاً في حياته الخاصة وقد حفظ له التاريخ صفحة سوداء تصفه اصدق وصف :

قال ابو خليفة عن محمد بن عائشة عن اسحاق بن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال : خرجت مع ابي الى دمشق أنظر الى بنائها فاذا كنيسة واذا الاخطل في ناحيتها فلما رآني أنكرني فسأل عني فأخبروه فقال : يافتى إن لك موضعاً وشرفاً وان الاسقف قد حبسني فأنا أحب ان تأتيه تكلمه في اطلاقي ، قلت نعم فذهبت الى الاسقف وانتسبت له فكلمته وطلبت اليه في تخليته فقال مهلاً اعيذك بالله أن تتكلم في مثل هذا فان لك موضعاً وشرفاً (كذا) وهذا ظالم يشتم اعراض الناس ويهجوهم فلم أزل به حتى قام معي فدخل الكنيسة فجعل يتهدده ويرفع عليه العصا (كذا) والاخطل يتضرع اليه والاسقف يقول له « اتعود اتعود؟ فيقول لا . . » فهذا هو الاخطل رافع راية الهجاء في الاسلام واجير السخفاء من الامراء والسفهاء من الحكام ومرجع مؤلف الشعر الجاهلي في حياة الجاهلية (ص ١٦) فهل يجوز التعويل عليه او الوثوق بادبه ؟

ومعنى العصبية القديمة التي يدعي المؤلف انها استمرت في الاسلام ان القبائل والاقوام والاحياء بقيت على كراهيتها وحميتها ونخوتها الاولى ولم يكن الشعراء الا آلات في ايدي القبائل تحركها وتجعل منهـا السنة حالها ، ولكن شيئاً من هذا لم يكن والواقع يكذبه فقـد روى ابو الغراف قال« مشت رجال تميم بين جرير والتيمي وقالوا « والله ما شعراؤنا الا بلاء علينا يثيرون مساوينا ويهجون أحياءنا وأمواتنـا فلم يزالوا بهما حتى أصلحوا بينهما بالعهود والمواثيق المغلظـة لا يعودا في هجاء » . فظاهر من هذه الرواية ان الخصومة كانت بين الشاعرين شخصية محضة ولا دخل للقبائل فيها بل كانت القبائل تبغضها وتأباها وتسعى في ازالتها ولو كانت ذرة من العصبية القديمة باقية لكانت تلك القبائل هي التي تحرض

الشعراء وتحثهم على الهجاء وكذلك كان بعض الفتيان يسعى بالنميمة بين الشعراء فيولد الاحقاد والاضغان كما فعل بشر بن مروان وكان من الفتيان الوارثين وكان ذا سخاء وفتنة وكان يمدحه جرير والفرزدق والاخطل وكل من يجري وراء النوال والكأس فكان بشر يغري بين هؤلاء الشعراء للتلذذ بالنميمة والناس من نوع بشر كثيرون في كل زمان ودولة، فأغرى بين جرير والاخطل وبين سراقة البارقي وجرير وكان بعض هؤلاء الشعراء يتهاجون كبعض محرري صحف الاخبار الاجنبية دون ان يتعارفوا هجاء مصطنعاً أكثره ارضاء لشهوة امثال يزيد بن معاوية وبشر بن مروان فان جريراً مر بسراقة بمنى والناس مجتمعون على سراقة وهو ينشد فجهر جماله جريراً واستحسن نشيده فقال له جرير من انت وجرير نفسه هو الذي هجاه بقصائد منها :

امسى سراقة قد عوى لشقائه خطب وامك يا سراق يسير

فقال سراقة لجرير : انا بعض من اخزي الله على يديك (يقصد بعض من هجوتهم وفي هذا مدح خفي لجرير) قال جرير : اما والله لو عرفتك لوهبتك لظرفك !

فالذنب ليس ذنب العصبية التي يستطيع المؤلف « ان يكتب عنها سفراً أضخماً » ولا ذنب جرير ولكنه ذنب فجور النمام وذهبه . وان السبب في الهجاء بين جرير والاخطل هو بشر بن مروان ايضاً فقد روى ابو يحيي الضبي ان الفرزدق وجريراً والاخطل اجتمعوا عند بشر « وكان يغري بين الشعراء » فقال بشر للاخطل احكم بين الفرزدق وجرير فقال الاخطل اعفني أيها الامير ! فقال احكم بينهما فاستعفي الاخطل بجهده فأبي بشر الا ان يقول فقال الاخطل (والمال غالب) الفرزدق ينحت من صخر وجرير يغرف من بحر فكان ذلك سبب الهجاء بين الاخطل وجرير .

وكان جميع الخلفاء والامراء وأكابر الامة يعلمون ان العصبية قد ماتت واندثرت ويحثون الشعراء على ذكر المآثر لا المثالب . فقد اجتمع الشعراء عند

سليمان بن عبد الملك فأمرهم ان يقول كل رجل منهم قصيدة يذكر فيها مآثر قومه ولا يكذب (ص ٢٢٠ ابن سلام) ثم جعل لمن برز منهم جارية مولدة فأنشدوا وأنشد ابو النجم حتى اتى على قوله :

عدوا كمن ربع الجيوش لصلبه   عشرون وهو يعد في الاحياء

فنال ابو النجم الجارية المولدة مكافأة على كثرة النسل وكانت كثرة النسل من مآثرهم كما هي الآن في فرنسا .

لا شك بعد ذلك كله ان مؤلف الشعر الجاهلي اخطأ خطأً مقصوداً اذ ادعى باستمرار العصبية الجاهلية بعد الاسلام وأن له من وراء هذا الخطأ المقصود غاية هي الحط من شأن تلك المدنية التي لم تقو في زعمه على ازالة المعايب الفطرية من الامة العربية، وتاريخ الامة السياسي والادبي ينقضان هذا الرأي الفاسد .

١٣ — الدين وانتحال الشعر،

ومسألة الجن في الدين والادب ، عند الافرنج والعرب .

بدأ صاحبهم فصل « الدين وانتحال الشعر » بقوله: «فكان هذا الانتحال في بعض أطواره يقصد به الى اثبات صحة النبوة وصدق النبي » ص ٦٩ .

وقال في ص ٧٠ « وفي القرآن سورة تسمى « سورة الجن » أنبأت بأن الجن استمعوا للنبي وهو يتلو القرآن فلانت قلوبهم وآمنوا بالله ورسوله . . . فلم يكد القصاص والرواة يقرءون هذه السورة وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب واستغلوها استغلالاً لا حد له وانطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع » .

ونحن لا نتعرض ولا نريد أن نتعرض لما في هاتين النبذتين من المغامز الماسة بشخص النبي وصحة نبوته فان كانت تلك النبوة حقاً فلا نحتاج في تأييدها الى الباطل الذي يدعيه المؤلف وهي في اعتقادنا حق ولا نعلم شيئاً عن اعتقاد

الآخرين واشد ما وددنا ان يحترم هؤلاء الآخرون عقيدة معاصريهم ومشاركيهم في الجنس واللغة والوطن فان كل بحث علمي او اجتماعي او تاريخي يمزج بالدين يحدث له التواء وفساد ويذهب نفعه ويرمي صاحبه بالتقليد الاعمى والغرض الذي يعمي ويصم ولعمرك لا ادري ما هذه الحكة التي عند مؤلف الشعر الجاهلي بل ما تلك القرحة التي تنز في صدره ضد عقيدة الآخرين فمتى يبرأ منها ؟ فان كانت عيشة باريس لم تشف بعضنا من داء التعصب فأي دواء يشفي من هذا الداء ؟ وماذا يطفىء ما ببعضهم من ظماء الانتقام من هؤلاء المسلمين الذين لا ذنب لهم الا عقيدتهم والى متى يبقى هذا البعض جامحاً خروطاً يركب رأسه بدون معرفه وهل تسفيه احلام العلماء الاعلام والنيل من كرامة السلف الصالح كفارة مفروضة عليه يساق اليها كرها. فلماذا اذا عنت له فكرة مهما كانت تافهة خسيسة خطب فيها كأنه احد انبياء بني اسرائيل ونفسه تحدثه ان واحداً من المعاصرين لا يقدر ان يفش وطب نخفخته فمن قول المؤلف « لو ان لدينا من سعة الوقت وفراغ البال ما يحتاج اليه هذا الموضوع للهونا والهينا القارىء بنوع من البحث وهو ان نضع تاريخاً لهذا الانتحال المتأثر بالدين » ص ٦٩ ثم يقول في ص ٧٢ :

« فالقرآن يحدثنا بان اليهود والنصارى يجدون النبي مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل... واذن فيجب ان تخترع القصص والاساطير وما يتصل بها من الشعر ليثبت ان المخلصين من الاحبار والرهبان كانوا يتوقعون بعثة النبي ويدعون الناس الى الايمان به » وقال في ص ٧٢ ايضاً وهو لا يخشى في هذه الخطة الخاطئة لومة لائم :

« فلا مر ما اقتنع الناس بان النبي يجب ان يكون صفوة بني هاشم وان يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وان يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وقريش صفوة مضر وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها » .

وغاية المؤلف من هذه النبذ ظاهرة ونحن لا نضيف اليها شرحاً ولا نزيدها

بياناً . وقارئها يظن اول وهلة أن المؤلف يعيش في عصره وكأنه ليس من اهل عصره وانه يجهل اترابه ولداته وابناء زمانه وانه يسخر من الناس جميعاً ولا يبالي ان يرمي بالحقائق في الوحل ولا يمكن ان نعتذر له بأنه لايزال في سن الاستخفاف او نعتذر له بالبلادة وكان يخلق بمثله او بمن هو اقل منه سناً وعقلاً ومكانة قبل أن يكتب مثل هذه الاقوال ان يتدبرها طويلاً ، ويوازن بين المانع والمقتضي. وللناس صغارهم وكبارهم ان يتساءلوا أين يجد هذا الكاتب وحيه وهل هذه قريحة من عنده او طريقة اوحي اليه ان يتبعها . وماذا حلّ بالدنيا حتى نجدنا حيث نحن على شفا الفوضى الادبية والاجتماعية ؟

اما مسألة الجن وذكره في القرآن وفي الشعر العربي فلا تقتضي تلك الحملة الشديدة المنكرة ، لا نتعرض لما جاء في القرآن كما تعرضت انت لان بحثنا علمي محض ونقتصر على النظر في الآداب فهذه الالياذة براعة الاستهلال فيها استمداد المعونة من ربة الشعر وفي النشيد الاول ذكر ابولون واثينا آلهة الحكمة وثيتيس احدى بنات الماء وزفس ابي الآلهة وهيرا زوجته. والالياذة كلها محشوة بأسماء الكائنات الخيالية والارواح الخيرة والشريرة ولم ينفرد اليونان بهذا بل حذا الرومان حذوهم كقول فرجيليوس كبير شعراء اللاتين في مطلع ملحمته : Musa, mihi causas memora ولما انتشرت النصرانية في اوروبا ظل فريق منهم يستمد عون ربات الشعر والاغاني ويذكر الجن في شعره ونثره كما فعل تاسو في فاتحة منظومته « اورشليم المحررة » وكما افتتح ملتون الانجليزي ديوان « الفردوس الغابر » ! Sing Heavenly Mu e فالاوروبيون الاقدمون والمحدثون يعتقدون في الجن .

اما العرب في جاهليتهم فلم يكونوا على شيء من التزلف الى معبوداتهم ولا الى جنيات الشعر اللاتي كنَّ في زعمهم يوحين اليهم كما يقول المؤلف ص ٧٠ « فانت تعرف قصة عبيد وهبيد وانت تعرف ان الاعراب والرواة قد لهجوا بعد الاسلام

بتسمية الشياطين الذين كانوا يلهمون الشعراء قبل النبوة وبعدها » فليس القرآن إذن هو الذي أوجد اعتقاد العرب في الجن .

ولم يكن شاعر الجاهلية يستشدالا سليقته مستحثاً فطرته الشعرية ليس الا. فان امرأ القيس وقف موقف المنشد والمستنشد بقوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وهكذا يقال في استهلال طرفة :

لخولة اطلال ببرقة ثهمد   تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

اما الافرنج في اوروبا الحديثة فقد ساروا على سنة اسلافهم في ذكر الجن في كتبهم ودواوينهم .

وهذا كتاب فوست اشهر مؤلفات غوته اكبر شعراء المانيا وأدبائها وقد يكون اكبر شعراء اوروبا بطله من الجن واسمه مفستوفيليس ، وحديثه الذي سارت به الاخبار في كل مكان ونظمه الشعراء وتغنى به الممثلون والممثلات وعقدت لمعانيه ادوار الموسيقى على اجمل الانغام، انه استهوى الشيخ الحكيم فوست واشترى منه قلبه بثمن بخس وهو الشباب والحب والجمال وأوقعه في غرام مرغريت العذراء المفتونة وكان ينقله من مكان الى مكان بقوة لا يملكها الا الجن ويطلعه على امور لا تخفى على الجن ويطوف به اماكن يسكنها الانس والجن .

ووضع ويليام شكسبير (قبل غوته) كبير شعراء انجلترة قصة همليت التمثيلية وهي تدور على ظهور الجن لهمليت في صورة ابيه الملك المقتول وقد رآه الامير ونفر من اصدقائه وعاهدوه على الثأر له وأقسموا امام هـذا الشبح او الجن او الروح على السيف بأمره .

ولشكسبير ايضاً رواية « العاصفة » ومدارها على الجن وتدخلهم في اعمال البشر وتدبير شؤونهم. فأخبار الجن وأشخاصها احدى لوازم الشعر في سائر الامم ولم تنفرد بها العرب في الجاهلية او في الاسلام بل شاركتها جميع الامم القديمة

والجديدة وان كان شاعر او مؤرخ نسب الى الجن النطق بأبيات من الشعر العربي فابتهج مؤلف الشعر الجاهلي واتخذها وسيلة للطعن في بعض العقائد والتشهير بها والسخرية من اصحابها فقد انطق اليونان والرومان والانجليز والالمان والطليان قبل العرب وبعدهم الآلهة والارباب والربات والملائكة والجن والشياطين بقصائد مطولة ولم ير الشيخ حسين في ذلك بأساً ولعله سمع بالقصص التي وضعها الالماني جريم وقلده في التأليف على منوالها كثيرون من الاوربيين ويسمونها Histoires des Fées او Fairy tales اي قصص الجنيات فهل يتخذ من هذه القصص مطعناً في عقائدهم او عقولهم او علمهم او فطنتهم ام ان مطاعنه وقف علينا وعقائدنا وعقولنا وعلومنا وفطنتنا ولا تتعدى سوانا ؟

ان روح التهكم في كلام المؤلف عن الجن ظاهرة ونحن لا نتعرض لاعتقاده أو اعتقاد سواه في الجن وليست غايتنا من هذا الكتاب (الشهاب الراصد) تقويم اعوجاج الاعتقاد إنما غايتنا البحث العلمي في تاريخ الشعر الجاهلي ولا نستطرد الا تبعاً لاستطراد المؤلف ولا نتجاوز حدود الموضوع الا للرد عليه فيما جاوزه مجاوزة ظاهرة . يقول في ص ٧٠ « فلم يكد القصاص والرواة يقرأون هذه السورة (سورة الجن) وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب واستغلوها استغلالاً لا حد له وانطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع ووضعوا على النبي نفسه احاديث لم يكن بد منها لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه ويقصدون اليه » .

وقد نقل المؤلف من احد كتب الخرافات التي لا تخلو منها اداب امة شرقية او غربية ابياتا من الشعر وحرص الحرص كله على مراجعه فلم يذكر لنا اسم الكتاب ولا مؤلفه ولا عدد الصفحة ليحجب عن القارىء ادوات البحث التي يستبين منها صحة النقد قال في ص ٧١ « رووا (؟ ؟ !) شعراً قالته الجن تفتخر فيه بقتل سعد بن عبادة » .

قد قتلنا سيد الخز　　رج سعد بن عباده
ورميناه بسهمين　　ن فلم نخطىء فؤاده

وكذلك قالت الجن شعراً رثت فيه عمر بن الخطاب :

ابعد قتيل بالمدينة اظلمت　　له الارض تهتز العضاه بأسوق

نقول اننا وكل من له المام بآداب العرب نقرأ الكثير من الشعر المروي عن الجن والانس ولم يخطر ببالنا يوماً ان المقصود به ان الجن قالته حقاً وصدقاً وأنها تنشد باللغة العربية والاوزان العربية شعراً عربياً في امور دينية او سياسية ولكننا مذ قرأنا وأدركنا نعلم ان هذا الشعر يتضمن فكرة الشاعر المعلوم او المجهول الذي نظمه ولم ينسبه لنفسه وان الجن ليست الا وسيلة لروايته كما فعل شعراء الافرنج مثل غوته وشكسبير ودانتي وميلتون فقد انطقوا الجن في دواوينهم بالشعر والنثر وزاد دانتي وميلتون بالخوض في وصف الجنة والجحيم وورويا لنا من شعر الملائكة والابالسة ما لم يخطر على قلب بشر فهل صدقنا ان الملائكة والشياطين والجن قالت هذا الشعر حقاً وهل يؤمن المؤلف بشاعرية الجن كما يصدق الطفل حديث « عقدة الاصبع » او « قصة اليس في ارض الجن » بل نعد الشعر الذي نسب الى الجن في مقتل سعد بن عباده ورثاء عمر بن الخطاب من النوع التمثيلي الفطري الذي لم تنضج مواهب العرب في بابه لانهم وان لم ينظموا شعراً تمثيلياً فان خيالهم اتجه نحو هذا النوع من الادب. وقد الف اليونان قطعاً تمثيلية قوامها شخصيات خيالية امثال ديونيس وجوبتر وباكوس وبروموتيه فلا عجب اذا نظم شاعر عربي في مقتل سعد بن عباده على لسان الجن فاذا خفي القصد الفني عن المؤلف فلا يلومن الا ذوقه وان كان يدرك القصد ويخفيه عن قرائه فليرجعن الى ذمته وضميره والدليل على صدق تفسيرنا المقصود من نسبة هذا الشعر او غيره للجن ان مرثية عمر بن الخطاب التي قوامها خمسة ابيات قد اضيفت الى الشماخ بن ضرار من فحول الشعراء فلو ان مؤلفاً قوي الخيال او مغالياً في تكريم عمر نسبها للجن ليدلل على مكانة عمر بن

الخطاب في عالم الانس وعالم الجن فليس هذا حجة على العرب وعقلهم وعلمهم بعد الاسلام وايس السبب في ذلك سورة الجن فقد كان العرب يعتقدون في الجن في جاهليتهم. وكان بعض شعراء الجاهلية يزعمون ان لهم شياطين تلقي عليهم الشعر وأن اسم شيطان الاعشى «مسحل» واسم شيطان المخبل «عمرو» ولا عجب فقد ذكرنا ان شعراء اليونان والرومان وبعض الاروبيين امثال تاسو وميلتون كانوا ينسبون تجلي الجمال والبهاء الى فعل ارواح اخرى تمتزج بالنفس يطلقون عليها اسم الموز ويفسرونها بآلهة الشعر وينادونها ويستنجدونها في مطالع قصائدهم .

وقد اطلق الاوربيون في كل لغاتهم كلمة geniu جنيوس او جني على الشخص المتميز بالنبوغ والمواهب واصل هذه التسمية يرجع الى كلمة الجن. جاء في قاموس لاروس ص ١٣٥٧ Génie من اللاتيني genius شيطان مساعد ، روح كان يعتقد الاقدمون انه يشرف على حياة الانسان وحظه ومنها الموهبة او النبوغ في ارقى درجاته واعلى ما يصل اليه العقل البشري » ا هـ القاموس الفرنسي. واصدق تفسير لكلمة Génie بالعربية كلمة عبقري نسبة الى عبقر. ومن الغريب ان عبقراً كما جاء في معجم اقرب الموارد ص ٧٣٩ « موضع تزعم العرب انه كثير الجن ومنه قول لبيد « كهول وشبان كجنة عبقر » ثم نسبوا اليه كل شيء تعجبوا من حذقه او من جودة صفته وقوته فقالوا «عبقري» والافرنج والعرب نسبوا الامتياز والتفوق الى قوة غير بشرية فلماذا كفر العرب وآمن الافرنج ولماذا نسب الى العرب الجهالة والسخافة والخرافة ووصف الافرنج بالعلم والعقل والحصافة على ان علماء الغربيين وشعراءهم قد استفادوا من اخبار العرب وأشعارهم وصاغوها في اجمل قالب ولم ينتقدوا العرب لانهم رووها عن جن او كاهن او ساحر او عفريت ازرق او احمر ولكن عنايتهم انصبت على القصة أو القصيدة من ناحية جمال الفن وحسن السبك وسيدهش مؤلف الشعر الجاهلي اذ يعلم منا ان ويليام شكسبير اعظم شعراء الانجليز مد يده في رفق واحترام الى قصة عربية فتناولها ببراعته ويراعه ثم اخرجها للناس قطعة

تمثيليه نادرة بعد ان سماها باسم بطلها مكبث وبعد ان نقل حوادثها ومواقفها من اليمن الى سكوتلاندا ، قال نيكلسون ص ٢٥ من تاريخ اداب العرب :

« ان ما وقع لتبع اسعد كامل وكنيته ابو كريب في الحديث الذي جرى بينه وبين الساحرات الثلاث يذكر كل قاريء ببعض مواقف « مكبث » وأن في تاريخ ابنه حسان حادثاً يشبه سير « غابة برنام » في قصة مكبث . فان قبيلتي طسم وجديس لما اقتتلتا أفنت جديس طسما ولم ينج من طسم الا رباح بن مرة فلجأ الى تبع حسان بن اسعد فأوعز اليه ان يحارب جديسا وكانت اخت رباح متزوجة من رجل من جديس واسمها زرقاء اليمامة وكانت ترى الجيش من مسيرة ثلاثين ميلاً فلما قربوا من مسافة نظرها قالوا كيف لكم بالوصول مع الزرقاء فاجتمع رأيهم على أن يقتلعوا شجراً تستر كل شجرة منها الفارس اذا حملها فقطع كل واحد منهم بمقدار طاقته وساروا بها فاشرفت الزرقاء كما كانت تفعل فقال قومها ما ترين يازرقاء وذلك في آخر النهار قالت ارى شجراً يسير فقالوا كذبت او كذبتك عينك واستهانوا بقولها فلما اصبحوا صبحهم القوم فاكتسحوا اموالهم وقتلوا منهم مقتلة عظيمة ثم ان حساناً هذا تآمر عليه زعماء حمير « كما يحدث في قصة مكبث » وحملوا اخاه عمرو على اغتياله فطعنه بخنجر ثم صعد على العرش بعده ولكنه عوقب عقاب القاتل بالارق والذعر كما يحدث لمكبث بعد مقتل ابن عمه ثم صرعه الندم فأوقع بشركائه في المؤامرة الواحد بعد الآخر ولم ينج من بطانته من القتل الا ذو رعيان لانه كان نهى عمرو عن قتل اخيه حسان وقيد النهي في شعر نظمه ووضعه في حرز مختوم وسلمه الى عمرو فلما حاول عمرو اغتياله طالبه بالحرز واقنعه ببراءته من دم اخيه » اه المنقول عن نيكلسون.

فأنت ترى ان وبليام شكسبير علم بهذه القطعة من الادب العربي عن الملوك والساحرات والحرب والمؤامرة والجريمة والندم فلم ينظر اليها نظر الطفل المبهوت بين مصدق ومكذب انما نظر اليها نظر الشاعر المتفنن الواسع الخيال ونقل

الحوادث بتحوير طفيف في الاسماء والاشخاص الى بلاد إيقوسة ونسج عليها احدى قصصه المحزنة الشهيرة.

يريد مؤلف كتاب الشعر الجاهلي أن يخدع القارىء ويوهمه ان كل ما ورد في الادب العربي من نثر وشعر عن الجن ووجودها واخبارها انما وضع بعد الاسلام وضعاً لتبرير سورة الجن التي جاءت في الكتاب المنزل على افصح العرب ويدعي ايضاً بأن المسلمين وضعوا على النبي (ص) نفسه احاديث لم يكن بد منها لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه ويقصدون اليه وان كل ما نسب الى العرب في آدبهم من هذه الناحيه انما اصطنع اصطناعاً مجاراة للعقيدة التي اقتضتها هذه السورة القرآنية والحقيقة ان عرب الجاهلية كانوا يعتقدون بالجن ونظموا شعراً جاهلياً كثيراً عن علاقة الجن بالشعر والشعراء وذكرنا بعضه في ص٥٢ من هذا الكتاب وقد عللنا الادب الخاص بالجن بما فيه الكفاية من الوجه الفني ونقول ان الشعر الذي زعم الاعراب انه للجن والاخبار التي عقدوها لها وتناقلتها عنهم الرواة انما هو من قبيل الخيال الشعري.

ولم تكن امة سامية او آرية تخلو من الاعتقاد بالجن او الارواح الخيرة والشريرة. كتب الاستاذ ماسبيرو الشهير في عدد اول مارس ١٨٧٩ من المجلة المصرية ما يؤيد اعتقاد المصريين القدماء بالجن.

وقال سبنسر في ص ١٧٣ من ج١ من كتابه مبادىء علم الاجتماع « ان اليونان الاقدمين كانوا يعتقدون بالجن وأنهم يقطنون « هاديس » وأن للجن في اعتقاد اليونان اشباحاً تكاد تكون مادية وأنها تشرب دماء الذبائح وتخشى القتل فتمكن عولس Ulysses من تخويفها بسيفه » وفي الياذة هوميروس كلام كثير عن الجن. وكان الاسرائيليون يعتقدون في الجن ص١٧٤ من الكتاب نفسه وأن بعض قبائل الهنود تعبد الجن (راجع ص ٧٨٥ و ٧٨٧ من الكتاب نفسه) ومعظم الامم الحديثة تعتقد في الجن وتروي عنها الاخبار والنوادر وهؤلاء جميعاً من اقدمين ومحدثين لا يعتقدون بالقرآن ولا يعرفون سورة الجن ولم يخطر ببالهم ان يدونوا

تلك الاخبار ويرووها ليستغلوا سورة الجن او يروجوها او يخلقوا جواً صالحاً للاعتقاد بصحتها وصدق ما جاء فيها ولم يصل التواطؤ بينهم وبين علماء الصدر الاول للاسلام الى هذه الدرجة . وربما كان اعتقاد بعض الاروبيين في تداخل الجن في حياة البشر اضعاف ما يعتقده بعض المسلمين ولكن المؤلف يأبى الا ان يضع كل ما يظنه شاذاً او مخالفاً للعقل في نظره على كاهل الاسلام وعلماء الاسلام!

ومما يصح الاستشهاد به مما لم يصل الى علم المؤلف ان بعض ادباء العرب حاولوا تعليل الشعر الذي زعم بعض الاعراب انه للجن ومنهم ابو اسحق المتكلم احد اصحاب الجاحظ قال « ان اصل ما يذكره بعض الاعراب من عزيف الجنان وتغول الغيلان ان الاعراب لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ومن انفرد وطال مقامه في الفلاة والخلاء والبعد من الانس استوحش ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين والوحدة لا تقطع ايامهم الا بالمنى وبالتفكير، والفكر ربما كان من اسباب الوسوسة وقد ابتلى بذلك غير حاسب. واذا استوحش الانسان مثل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه وانتقضت اخلاطه فيرى ما لا يرى ويسمع ما لا يسمع ويتوهم على الشيء الصغير الحقير انه عظيم جليل . ثم جعلوا ما تصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه وأحاديث توارثوها فازدادوا بذلك ايماناً ونشأ عليه الناشيء وربي به الطفل فصار احدهم حين يتوسط الفيافي وتشتمل عليه الغيطان في الليالي الحنادس فعند اول وحشة او فزعة وعند صياح بوم ومجاوبة صدى تجده وقد رأى كل باطل وتوهم كل زور وربما كان في الجنس وأصل الطبيعة نفَّاجاً كذاباً وصاحب تشنيع وتهويل فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة فعند ذلك يقول رأيت الغيلان وكلمت السعلاة ثم يتجاوز ذلك الى ان يقول قتلتها « انظر شعر تابط شراً في قتل الغول ص ٦٧ من كتابنا هذا الشهاب الراصد » ثم يتجاوز ذلك الى ان يقول رافقتها ثم يتجاوز ذلك الى ان يقول تزوجتها . . . ومما زادهم في هذا الباب وأغراهم به ومدَّ لهم فيه انهم

ليس يلقون بهذه الاشعار وبهذه الاخبار الا اعرابياً مثلهم والا غبياً (كذا) لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب او التصديق او الشك ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الاجناس قط » اه كلام ابي اسحق، والعجيب في هذا الكلام انه كما لو كان موجهاً الى الاستاذ مؤلف الشعر الجاهلي نفسه وعندنا ان المؤلف لو قرأ هذه النبذة وتدبرها لاطال التفكير والمحاسبة قبل ان يكتب ما كتب لو كان حسن النية في التأليف .

ومما يؤيدنا في رأينا عن تنبه اهل الاجيال السالفة من المسلمين لكل دقيق وجليل من الامور ان شاعراً عربياً قوي الخيال ممن ينطبق عليهم بعض وصف ابي اسحق اسمه ابو السري سهل بن ابي غالب الخزرجي من فحول اواخر القرن الثاني وضع كتاباً في الجن وأنسابهم واشعارهم وحكمهم وادعى بأنه عاشر الجن فقال له الرشيد بعد سماع شعره وأخباره « ان كنت رأيت ما ذكرت فقد رأيت عجباً ! وان كنت ما رأيته فقد وضعت ادباً . . . » .

على انه يجب على مؤلف الشعر الجاهلي نفسه ان يعتقد بالجن والشياطين والابالسة اعتقاداً راسخاً وثيقاً اتباعاً لرأى استاذه وأمامه الفيلسوف رينيه ديكارت ولا يجوز للمؤلف ان يأخذ ببعض المذهب ويترك البعض قال الفيلسوف ديكارت في التأمل الاول ص ١١٢ من فلسفته :

« سأحسب اذن ان الله وهو الخير كله والمصدر الاعظم للحقيقة ، لم يرد ان يخدعني وان شيطاناً شريراً لا يقل دهاءوه وخداعه عن قوته قد استعمل كل حذقه وسعة حيلته ومكره في خداعي وسأفتكر أن السماوات والرياح والارض والالوان والاشكال والاصوات وكل الاشياء الظاهرة ليست سوى اوهام وخيالات وصور كاذبة استخدمها هذا الجني الخبيث ليؤثر في اعتقادي » .

فأين ابها الاستاذ جن العرب باشعارها الضئيلة في رثاء عمر بن الخطاب او في مقتل سعد بن عبادة من هذا الجني الكرتيزي العظيم الذي سخر صور الطبيعة

في خداع ديكارت؟ قل لي بذمتك وضميرك! هل كان ديكارت يعتقد بسورة الجن، وهل كتب هذه النبذة ليستغلها ويروجها كما صنع علماء المسلمين؟ وبعبارة اوجز واوضح هل تواطأ ديكارت مع علماء الصدر الاول للاسلام ؟ ؟

١٤ — شرف النبي وسيادة قريش.

اما كلامك في اسرة النبي ونسبه وغمزك وهمزك تحت ستار الشعر الجاهلي فأنت فيه مفضوح ! فان محمداً ان كان امتاز بشيء بين العرب قبل رسالته فانما بشرفه وشرف اسرته وسمو اخلاقه وقد كانت قريش حقاً صفوة العرب وكانت قصي حقاً صفوة العرب . اما ان العرب صفوة الانسانية فهذا ما لا اعلمه ولا اجزم به ولكن مدنيتهم من أرقى المدنيات باعتراف عقلاء الامم كافة . اعلم يقيناً ان محمداً اشرف العرب وأفصحهم وأعلمهم وأعقلهم وأفضلهم ولست في حاجة الى التدليل على ذلك لمثلك ولست لك اكتب هذا ولكنني اكتبه براءة لذمتي واراحة لضميري .

ومن العجيب انك انت نفسك قد نطقت بهذه الحقائق ثم نسيتها فقلت في ص ٥٠ « وكان شعراء قريش يهجون مع الانصار النبي وأصحابه وهم من خلاصة قريش ».

وقلت في ص ٢٧ : « وقد كانت قريش في اول هذا القرن (السابع المسيح) قد انتهت الى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة في مكة وما حولها وبسط سلطانها المعنوي على جزء غير قليل من البلاد العربية الوثنية » .

ففي هاتين النبذتين قول صريح بأن محمداً خلاصة قريش وان قريشاً سيدة العرب . على أن محمداً لم يكن يستطيع ان يظهر بمظهر الرسالة ان لم يكن اشرف قومه وامته وقد نشأ فيهم واتصل بهم وهو من صميمهم نسباً ، ووراثة يعرفونه ويحققون امره جملة وتفصيلاً ولم ينكروا عليه امراً من لدن نشأته الى حد كهولته والى ان دب الشيب في رأسه، وكانوا يعرفونه من قبل بحسن الخلق وصفاء الذمة ويعرفون انه لا يريد ملكاً ولا يبغي دولة . ولم يأتِ اليهم بالتمويه ولم يداخلهم

بالنفاق ، ولم يتألفهم على باطلهم ولم ينزل في العقيدة على حكمهم ولم يداهن في خطابهم ولم يرفق بهم فيما يتخيلون وما يعبدون . فكان محمد بنسبه وخلقه اشرف قريش ، وكانت قريش خلاصة العرب لأن تاريخ صدر الاسلام يدل على ان شدة الايمان كانت عند شدة الفصاحة وان خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة وان القائمين بهذا الدين كانوا اهل الفصاحة الخالصة من قريش .

يقول المؤلف ص ٨٥ « ولكن في شعر امية بن ابي الصلت اخباراً وردت في القرآن كاخبار ثمود وصالح والناقة والصيحة ويرى الاستاذ هوار ، ان ورود هذه الاخبار في شعر امية مخالفة بعض المخالفة لما جاء في القرآن دليل على صحة هذا الشعر » وهذا الذي يغيظ المؤلف ويقهره ويخرجه عن جادة الحلم والعقل ، ان يتخذ الاستاذ كليمان هوار من القرآن دليلاً على صحة الشعر الجاهلي او من الشعر الجاهلي دليلاً على صحة القرآن او منهما معاً دليلاً على وجود عاد وثمود وطسم وجديس .

على ان أول من شك من الادباء في صحة اسناد الشعر المروي عن شعراء القبائل البائدة وكهانها كعاد وثمود ودون ذلك وأثبته في كتاب هو ابن سلام (ص ٨) وذكر ثلاث آيات من القرآن يستدل بها على فناء هذه القبائل وانقطاع اخبارها ونحن نوافق ابن سلام في هذا ، فمن ذا الذي يثق اليوم ان مهدأ الكاهنة هي القائلة يوم انذرت قوم عاد باً لهلاك :

انى ارى وسط السحاب ناراً   تنثر من ضرامها الشرارا

ونكاد نجزم ان هذه الابيات بلغة ما نطق بمثلها قوم عاد وقد نبه عليها العلماء والنقاد في كتبهم والاساتذة في دروسهم قبل ابن سلام كما نبهوا على بعض الشعر العربي المنسوب الى قدماء الاعاجم ثم الى آدم ابي البشر ثم الى الملائكة وابليس وأشباه هذا مما هو غير خليق بالذكر ولا يجدر بالكاتب ان يتكلف عناء الاشارة باطراحه . فان جهابذة كتاب العرب قد انكروا على العامة القول بصحة اسناد هذه الروايات ومن كلام ابن عباس « من قال ان آدم قال الشعر فقد كذب على الله ورسوله »

ولا ريب في ان الشعر العربي قد قيل قبل القرن الرابع الميلاد ولكن هذا الشعر العربي القديم درس اثره وطمس خبره ولعله يأتي زمن يتوصل فيه الباحثون في عاديات الايام الخوالي الى اكتشاف شيء مما قد يكون علق منه لغرض . اما عن تلك القبائل البائدة نفسها فمن الجهل ان يجزم كاتب او مؤرخ بأنها لم ترد سجل التاريخ او ان ذكرها من الاساطير فان الثموديين قد ورد ذكرهم في مؤلفات ديودور الصقلي وبطليموس وذكر كلاهما ان ثموداً بقيت الى القرن الخامس بعد المسيح وأن رهطاً من ثمود كان يعرف بفرقة فرسان ثمود **Equites Thamudeni** ملحقاً بجيش الامبراطرة البزنطيين (ص ٣ تاريخ الآداب لنيكلسون) فلم يأت المؤلف بشيء غريب او جديد اذ يشك في شعر عاد او جديس فقد سبقه الائمة والجهابذة من مئات السنين ولكن التحقيق والتمحيص ثم الحكم بوضع بعض الشعر الجاهلي ليس دليلاً على انتحال هذا الشعر كله ، ولان مهداً كاهنة عاد ذات شخصية غامضة في التاريخ لا ينتج عنه ان امرأ القيس والاعشى وزهيراً وطرفة كلهم في حكم مهد كاهنة عاد !

اين الادراك والموازنة وحسن التقدير والذوق ؟

اخذ العرب في الجاهلية والاسلام نصيبهم من المؤلف ثم عز عليه ان يفلت النصاري واليهود دون ان يتهمهم بالانتحال والتزوير قال في ص ٨٨ :

« فالامر كذلك في اليهود والنصارى تعصبوا لاسلافهم الجاهليين وأبوا الا ان يكون لهم شعر كشعر غيرهم من الوثنيين وأبوا الا ان يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد ايضاً فانتحلوا كما انتحل غيرهم ونظموا شعراً اضافوه الى السموأل بن عادياء والى عدي بن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى »

ولسنا ندري ان كان مؤلف الشعر الجاهلي اراد ان يدفع عن نفسه تهمة التعصب ضد العرب والاسلام ورميهم بكل نقيصة فذكر اليهود والنصارى ليسوي بين الاديان الثلاثة في اعداد ذويها للغش والخداع والتلفيق والانتحال او انه قال ما

قاله منساقاً بدافع الفكرة المتسلطة على اعصابه idée fixe التي تجعله يرى الانتحال في كل شيء ولعله تنتهي به الحال فيرى الانتحال ضد نفسه في كتابه هذا فيدعي في احد الاسفار التي وعد بوضعها في المستقبل انه لم يؤلفه ولم يمله على احد وانه حمل عليه حملاً وانتحل انتحالاً لاسباب سياسية ودينية وقصصية واجتماعية ولغوية وانه يستطيع ان يكتب في كل باب من هذه الابواب سفراً ضخماً او كتاباً مستقلاً ليلهو به ويلهي القارىء بتاريخ انتحال كتاب « في الشعر الجاهلي »

١٥ — امية بن أبي الصلت وبحث الاستاذ كليمان هوار (اعجاز القرآن)

قال المؤلف في ص ٨٢ « زعم الاستاذ كليمان هوار . . . انه استكشف مصدراً جديداً من مصادر القرآن هو شعر امية بن ابي الصلت . وقارن بين هذا الشعر وبين آيات القرآن وانتهى الى نتيجتين:

(١) ان هذا الشعر الذي ينسب لامية بن ابي الصلت صحيح .فيجب في رأي الاستاذ هوار ان يكون النبي قد استعان به قليلاً او كثيراً في نظم القرآن ثم قال في ص ٨٤ :

(٢) ان صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر امية بن ابي الصلت ومحوه ليستأثر القرآن بالجدة وليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء وعلى هذا النحو استطاع الاستاذ هوار او خيل اليه انه استطاع أن يثبت أن هناك شعراً جاهلياً صحيحاً وان هذا الشعر الجاهلي قد كان له أثر في القرآن .

« فقد وقف امية من النبي موقف الخصومة ، هجا اصحابه وأيد مخالفيه ورثى اهل بدر من المشركين وكان هذا وحده يكفي لينهى عن رواية شعره وليضيع هذا الشعر كما ضاعت الكثرة المطلقة من الشعر الوثني الذي هجي فيه النبي

وأصحابه حين كانت الخصومة شديدة بينهم وبين مخالفيهم من العرب الوثنيين واليهود » واليك نبذتان من ص ٨٦:

« فمن الذي زعم ان ما جاء في القرآن من الاخبار كان كله مجهولاً قبل ان يجيء القرآن ؟ ومن الذي يستطيع ان ينكر ان كثيراً من القصص القرآني كان معروفا بعضه عند اليهود وبعضه عند النصاري وبعضه عند العرب انفسهم وكان من اليسير ان يعرفه النبي » ص ٨٦ .

« ونحن نعتقد ان هذا الشعر الذي يضاف الى امية بن ابي الصلت انما انتحل انتحالاً ، انتحله المسلمون ليثبتوا كما قدمنا ان للاسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية » . ص ٨٦ .

وقد وهم المؤلف انه رد على الاستاذ هوار والحقيقة انها مظاهرة خادعة قال :

« ليس يعنيني هنا ان يكون القرآن قد تأثر بشعر امية او لا يكون . فانا لا اؤرخ القرآن . وانا لا اذود عنه ولا اتعرض للوحي وما يتصل به . ولا للصلة بين القرآن وما كان يتحدث به اليهود والنصارى كل ذلك لا يعنيني الآن » ٨٣
« وانما اريد ان اقف من شعر امية بن ابي الصلت نفس الموقف العلمي الذي وقفته من شعر الجاهليين جميعاً . وحسبي ان شعر امية بن ابي الصلت لم يصل الينا الا من طريق الرواية والحفظ لا شك في صحته كما شككت في صحة شعر امرىء القيس والاعشى وزهير . وان لم يكن لهم من النبي موقف امية بن ابي الصلت » ٨٤
وسواء ا كان هذا رأي الاستاذ كليمان هوار صحيحاً او مشوهاً ام رأي سواه فانه من عدم العلم والفطنة وسوء النية القول بأن النبي نهى عن رواية شعر امية بن ابي الصلت لينفرد بتلقي الوحي وعلم الغيب فقد تمثل النبي ببيت لامية بن ابى الصلت :

ان تغفر اللهم تغفر جما وأيُّ عبد لك لا ألمّا

وليس قول النبي في امية انه آمن لسانه وكفر قلبه « الا كقوله في امرىء القيس « رجل مذكور في الدنيا منسي في الآخرة وحامل لواء الشعراء . » فضلا

عن ان في تاريخ امية حادثاً ذا شأن يحمل وصف النبي اياه بإيمان اللسان وكفر القلب ذا معنى وسيأتي بيانه .

على ان شعر امية بن ابي الصلت كان كغيره من شعر الشعراء المعاصرين للنبي ولم يستطع احد من البلغاء والشعراء ان يصمد للقرآن مع ان العرب كانوا قد بلغوا لعهد هذا الكتاب مبلغهم من تنقيح اللغة وكمال الفطرة ودقة الحس في البلاغة والبيان وهذا امر ثابت لانزاع فيه ولا التواء ولم يظهر في امةظهوره في جاهلية العرب قبل الاسلام .

ولم يكن علم امية بن ابي الصلت بامور الدين وأخبار القدماء ومبادىء علم الربوبية (تيولوجيا) باكثر من علم احبار اليهود ورهبان المسيحيين ولم يستطع احد من هؤلاء او اولئك ان ينهض للنبي في شيء . ولم يكن شعر امية معجزة الشعر الجاهلي او شعر المتحنفين اوأرقى من حكمة المتألهين الذين تركوا عبادة الاوثان . ولم يتعمد احد من المسلمين محوه او مصادرته لان قيمته بالنسبة للقرآن كانت في حيز العدم لان القرآن جاء افصح كلام وأبلغه لفظاً وأسلوباً ومعنى فامتلك ناصية الوحدة العربية التي كانت معقودة يومئذ بالالسنة . ولم تقم لبلغاء العرب وفصحائهم وسادتهم وحكمائهم قائمة بعد ان اعجزهم الكتاب المنزل على افصحهم من ناحية الفصاحة التي هي اكبر امورهم وأعظم صفاتهم ومن جهة الكلام الذي هو غاية ابداعهم فاضطروا ان يقوموا في نصرة ذلك النبي الذي تمت على يده تلك الاعجوبة ، ولا ريب في ان العرب ظنوا القرآن لاول وهلة من كلام النبي وأملوا ان يعتري طبعه الانساني تراجع واضطراب وانتظروا حلول هذا الوهن لينصبوا عليه بالتكذيب الذي اعدوه وهم متربصون فطال انتظارهم ولم يفوزوا منه بطائل !

وكان من عادات العرب ان يتحدوا بعضهم بعضاً بالمساجلة والمقارضة شعراً ونثراً فسار القرآن على هذه الخطة وتحداهم في آيات كثيرة ان يأتوا بمثله او بعضه وسلك في ذلك خطة منطقية تاريخية تنهض دائماً ابداً في وجه المكابرين

وحكمة هذه الخطة ان لا يجيء كاذب أو منافق او ذو غفلة استاذاً كان او مؤلفاً فيزعم ان العرب كانوا قادرين على مثله وانه كان غير معجز في زمنه . وتلك الخطة المنطقية التاريخية التي سلكها القرآن هي قصر التحدي على طلب المعارضة بمثل القرآن ثم بعشر سور مثله مفتريات اي خالية من المعنى والحكمة والحقيقة وليس فيها الا النظم والاسلوب وما اعجب ان يكتب كاتب او عالم ان يكون النبي قد استعان بشعر امية بن ابي الصلت قليلاً او كثيراً في نظم القرآن في هذا الزمن وما اقرب هذا القول من قول العرب المشركين بعد ان انقطعت بهم كل سبيل الى المعارضة ان محمداً ساحر او شاعر او مجنون وانه يصطنع اساطير الاولين وزعموا ان اعجمياً يعلم محمداً ما يجيء به من اخبار الامم ونحوها وقد اختلفوا في ذلك الاعجمى فقيل انه سلمان الفارسي وقيل انه بلعام الرومي مع العلم بأن سلمان اسلم بعد الهجرة وبعد نزول كثير من القرآن واما الرومي فكان اسلم وكان يقرأ على النبي . قال القاضي عياض « وقد كان سلمان او بلعام الرومي او يعيش او جبر او يسار (على اختلافهم في اسمه) بين اظهرهم يكلمونه مدى اعمارهم فهل حكى عن واحد منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد وهل عرف واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك وما منع العدو حينئذ على كثرة عدده ودؤب طلبه وقوة حسده أن يجلس الى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به ؟ »

ولم يذكر احد من هؤلاء الاعداء والحاسدين امية بن ابي الصلت الذي ذكره مؤلف الشعر الجاهلي نقلاً فيما يقول عن الاستاذ كليمان هوار في فصل طويل نشرته له المجلة الاسيوية سنة ١٨٠٤ (كذا) اي منذ اثنتين وعشرين ومائة سنة مع أن الاستاذ كليمان هوار فيما نعلم هو من المعاصرين واستاذ آداب اللغة العربية في جامعة باريس . وما ابلغ النبذة التي دبجها يراع الجاحظ في فصاحة القرآن !

يظهر من التلخيص الموجز المخل الذي جاد به المؤلف على قراء كتابه ان

الاستاذ كليمان هوار بلغ من بحثه في شعر امية بن ابي الصلت غايتين الاولى ان الشعر الذي ينسب الى امية بن ابي الصات صحيح وبذلك استطاع ان يثبت ان هناك شعراً جاهلياً صحيحاً . وقد هاجت تلك النتيجة غيظ مؤلف الشعر الجاهلي وسخطه لان استاذاً عظيماً وعالماً كبيراً من علماء المشرقيات وأحد ائمة علم تاريخ الآداب الشرقية قال بصحة الشعر الجاهلي وهذا ضد رأي استاذ الجامعة المصرية وهو يعلم علم اليقين ان رأي هوار في نظر القراء والطلاب والمتأدبين والنقاد اعظم وأقوى وأرجح من رأيه بل يخطىء جداً من يقارن بينهما لعظم الفرق بين مقام الاثنين في عالم العلم والمعرفة . وان كنا لا نريد ان نحط من مكانة مؤلفنا .

فاذا أخذ الناس برأي الاستاذ هوار في هذه المسألة الاولى وهي صحة شعر امية بن ابي الصلت وهو شاعر جاهلي فقد بارت نظرية المؤلف وظهر فسادها والتواءها ،لاجل هذا لم يسمح له ضميره الطاهر ونيته الحسنة ان يزف الينا رأي هوار مجرداً فيحق عليه القول وتلزمه الحجة بحكم احد علماء اوروبا فشفعه بهذه المسألة الثانية وهي ان محمداً رسول الله في رأي هوار استعان بشعر امية قليلاً او كثيراً في نظم القرآن وان صحة هذا الشعر واستعانة النبي به في نظم القرآن قد حملتا المسلمين على محاربة شعر امية ومحوه ليستأثر القرآن بالجدة وليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء ومعنى هذا ان هؤلاء المسلمين قد محوا شعر امية بسوء نية لانهم يعلمون استعانة النبي به .

والرد على ذلك ان شعر امية لم يمح ولم يحارب واخباره مدونة في كتب التاريخ والادب واشهر قصائده في الالهيات واخبار القدماء مثبتة في ديوانه بل ان هجاءه للمسلمين من اصحاب النبي وغيرهم مقيد كغيره من اهاجي شعراء قريش المعاصرين للنبي والانصار وان كان بعض شعر امية قد فقد اوضاع فان المسلمين لم يتعمدوا محوه ولعله اهمل كغيره فضاع كما ضاع كثير غيره من الشعر الجاهلي . اما قوله « ان المسلمين محوا هذا

الشعر ليستأثر القرآن بالجدة وليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء» فهذا القول يلحق سابقه في الخطأ لان العرب من المشركين والمنافقين والحساد كانوا واقفين لمحمد بالمرصاد ولم يكن يصعب عليهم تدوين شعر امية الذي يثبت اشتراكه مع محمد في تلقي الوحي من السماء أو يثبت اسبقيته للقرآن فيما اتى به من الحقائق الربانية او العلمية او التاريخية فقد كان المسلمون في اول عهدهم اقلية مغلوبة على امرها في وسط اغلبية ساحقة من جميع الاديان والملل والعقائد فان كان في المسلمين واحد يسعى في محو شعر امية ومحاربته لخياله عشرة يسعون في حفظه وتدوينه وصيانته لينهض حجة في وجه محمد وانصاره وسيأتي في هذا الفصل ما يدل على ان العرب احتفظوا من اخبار امية بن ابي الصلت بما هو اعظم من شعره بكثير.

يقول الاستاذ هوار «على حد ما نقله عنه مؤلف الشعر الجاهلي» ان المسلمين حاربوا شعر امية ومحوه ليستأثر القرآن بالجدة وليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء (ص ٨٢) ومؤلف الشعر الجاهلي نفسه يؤكد ان شعر امية بن ابي الصلت لم يحارب ولم يمح من صفحة التاريخ الادبي ولكنه ليس شعراً صحيحاً ولا حقيقياً ولم يقله امية بن ابي الصلت (وربما يريد المؤلف ان يقول ان امية بن ابي الصلت لم يخلق ولم يوجد) وانما الذي قال هذا الشعر هم المسلمون انفسهم الذين انتحلوه انتحالاً (ص ٨٦) ليثبتوا ان للاسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية.

ايمكن ان يكون مؤرخان في الادب العربي على طرفي نقيض كأن احدهما في القطب الشمالي والآخر في القطب الجنوبي، لقد يقبل من احدهما الانحراف القليل عن الآخر او الميل لجزء من نظرية دون جزء ولكن الخلاف المطلق لم نسمع به ولم نقرأ عنه بين العلماء في مسألة واحدة. يرى الاستاذ كليمان هوار ان وجود شعر امية دليل ضد النبي والقرآن وبهذا يعلل محاربته ومحوه ويرى مؤلف الشعر الجاهلي في الشعر نفسه دليلاً على ان للاسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية.

فهل يختلق لوجود هذا الدليل الذي يؤدي الى صحة النبوة وصدق القرآن فيدعي انتحال شعر امية ؟

وإذا كان المسلمون قد انتحلوا هذا الشعر المنسوب الى امية انتحالاً فما قوله في غير امية من المتحنفين الذين سبقوا النبي وعاصروه ولهم اخبار وأشعار ثابتة فهل انتحلها المسلمون ايضاً وزوروها ومنهم قس بن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل وارباب بن رئاب وسويد بن عامر المصطلقي واسعد ابو كرب الحميري ووكيع بن سلمة بن زهير الايادي وعمير بن جندب الجهني وعدي ابن زيد العبادي وابو قيس صرمة بن ابي انس وورقة بن نوفل القرشي وعامر ابن الظرب العدواني وعبد الطابخة بن ثعلب وعلاف بن شهاب التميمي. ولكل من هؤلاء تاريخ ونسب وشعر فهل كلهم اشخاص ولدهم خيال المسلمين وانتحل الشعر ونسبه اليهم ليثبت ان للاسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية فإن كان يصنع ذلك الشعر المنحول ومن انفرد بخلق هؤلاء الحكماء والشعراء المزيفين وكيف خفيت تلك الحقائق الكبيرة الخطورة على كل العلماء والباحثين والمؤرخين فلم يكتشفها الا جناب مؤلف الشعر الجاهلي في هذا الزمن الاخير ؟!

وأي ضرر يصيبك ايها المؤلف اذا طبقت قواعد علم التاريخ وفنون الاستقراء وآمنت بصحة الشعر المنسوب الحامية وماذا يلحقك في ذاتك او شخصك اذا ثبت ان للاسلام قدمة وسابقة في البلاد العربية وهل أنت تكتب في تاريخ الشعر الجاهلي لتنفي وجود سابقة للاسلام في البلاد العربية ؟

يقول في ص ٨٣ انه لا يعنيه تأثر القرآن بشعر امية لانه لا يذود عن القرآن ! ومن ذا الذي وصلت به الغفلة والجهالة حتى ظن انك تذود عن القرآن ومتى كان القرآن في حاجة اليك يا هذا حتى تذود عنه؟ ان اليوم الذي تدافع فيه انت عن القرآن لم يرد بعد سجل التاريخ ولم تقيده دورة الافلاك ! فأرح نفسك من عناء هذا التبرء فان احداً لم يتهمك بهذا او بعضه وكان يليق بك وأنت تجاهر

انك لا تؤرخ القرآن ولا تذود عنه انك ايضاً لا تتعرض له بما تعرضت في صفحات ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ و ٧٠ و ٧٢ و ٧٦ و ٨٠ الى ٨٦ وغيرها .

ولكننا نحن الذين لا نريد ان نتعرض للرد عليك في المسائل الدينية لان غايتنا الاولى من تأليف هذا الكتاب (الشهاب الراصد) هي غاية علمية محضة وقد آلينا على نفسنا ان نترك لك الحبل على الغارب في كل ما تطرق بابه من المسائل الدينية الا ماكان له مساس بالادب والشعر الجاهلي ولا نريد ان نلج باب الجدل الديني وفي مصر والعالم الاسلامي ائمة وفحول وفطاحل اما قولك ان شعر امية ابن ابي الصلت لم يصل الينا الا من طريق الرواية والحفظ وحسبك هذا لتشك في صحته كما شككت في صحة شعر امرء القيس والاعشى وزهير فمقام البحث فيه عند الكلام على الرواة . غير اننا نلفتك الى انك ان ادعيت انتحال شعر امية ابن ابي الصلت لان له موقفاً خاصاً بسبب نوع شعره ومعاصرته للنبي فكيف تدعي انتحال شعر امرىء القيس والاعشى وزهير ومنهم من عاش قبل النبي ومعظم شعرهم في وقائع وحوادث ووجدانيات وذكريات لا علاقة لها بالاسلام ولا القرآن ولا الوحي ولا محمد فكيف ترفع عليها راية التزوير وتدخلها حصن الانتحال الذي بنيته وهي فاقدة اهم اركان المشابهة بينها وبين شعر امية بن ابي الصلت؟

١٦ — شعر امية بن ابي الصلت وحكمته.

اما امية بن ابي الصلت الذي عصفت بسببه هذه العاصفة في رأس مؤلف الشعر الجاهلي فجملته يكيل تهم التزوير والانتحال للمسلمين جزافاً فاسمه عبد الله بن ابي ربيعة وأمه رقية بنت عبد شمس وكان من رؤساء ثقيف (ص ٢١٩ ج ١ شعراء النصرانية) وفصحائهم المشهورين، قرأ الكتب القديمة وتهذب احسن تهذيب وفي شعره الفاظ مجهولة لا تعرفها العرب كان يأخذها من الكتب القديمة وخصوصاً التوراة ومن الفاظه المجهولة : «قمر وساهور يسل ويغمد» .

وكان يسمي الله في شعره السلطيط فقال: «والسلطيط فوق الارض مقتدر».
وسماه في موضع آخر التغرور. قال: « وأيده التغرور ».

وقد ظن بعض العلماء المولدين انه ربما اقتبس لفظي السلطيط والتغرور من الحبشية او صاغها على صيغ تلك اللغة فالاحباش يسمون الله في اللغة الامحرية «اغزا بهر». وأخبار هذا الشاعر في اجزاء الاغاني الاول والثالث والسادس عشر والدميري ج ٢ وخزانة الادب ج١ وشعراء النصرانية ج١ وفي تاريخ العرب قبل الاسلام تأليف كوسان دي برسيفال الفرنسي ج ١ ص ١٥٤ و ١٥٥ وج ٣ ص ٨٢ و ٨٣ وفي ص٦٩ من كتاب نيكلسون في تاريخ آداب العرب وغيرها .

والمطلع على هذه المراجع كلها لا يمر بخاطره «ان المسلمين حاربوا امية وشعره ومحوه من الوجود» ليستأثر القرآن بالجدة وليصح ان النبي قد انفرد بتلقي الوحي من السماء » وقال ابن قتيبة إن علماء اللغة العربية لا يحتجون بشيء من شعره لعلة الالفاظ المجهولة التي لا تعرفها العرب وقال ابو عبيدة اتفقت العرب على ان اشعر ثقيف امية بن ابي الصلت وقال الكميت : امية اشعر الناس قال كما قلنا ولم نقل كما قال(اي انه شارك الشعراء في نظم ما تعودوا نظمه وانفرد بالقول في الالهيات والتحنف) اي القول بوحدانية الله قبل ظهور الاسلام . وروي عن مصعب بن عثمان انه قال: كان امية قد نظر في الكتب وقرأها ولبس المسوح تعبداً وكان ممن ذكر ابراهيم واسماعيل والحنيفية وحرم الخمر ونبذ الاوثان . وروى صاحب الاغاني ان امية كان منقطعاً في الجاهلية الى عبد الله بن جدعان الغالبي وكان رجلاً صالحاً وسيداً جواداً من قريش يصل الرحم ويطعم المسكين فكان امية يمتدحه وينال هباته ومن شعر امية بن ابي الصلت في صاحبه عبد الله بن جدعان :

الذكر حاجتي ام قد كفاني   حياءك إن شيمتك الحياء
وعلمك بالحقوق وانت فرع   لك الحسب المهذب والسناء
خليل لا يغيره صباح   عن الخلق الجميل ولا مساء

ولما ظهر الاسلام كان امية مع قريش وقاوم النبي وكان يحرضهم بعد وقعة بدر وكان يرثي من قتل منهم في هذه الوقعة . ولما أن سافر الشام وعاد الى الحجاز عقب وقعة بدر مر بالقليب فقيل له ان فيه قتلى بدر ومنهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة وهما ابنا خال امية فجدع اذني ناقته حداداً عليهما وقال قصيدته التي يرثي بها من قتل من قريش ببدر ويحرض الاحياء على اخذ الثار ص ٢٣٦ ج ١ من الاغاني و ص ٨٣ من كتاب كوسان دي پرسيفال ج ٣ . ومطلعها :

الاَّ بكيت على الكرا م بني الكرام اولي الممادح
من ذا ببدر فالعقنقل من مرازبة جحاجح

وفي هذه القصيدة بيتان نال فيهما امية من اصحاب الرسول . ولما ظهر الرسول سافر امية الى اليمن ثم عاد الى الطائف وشعر امية المروي عنه كثير جداً (ص ٢٢٦ شعراء النصرانية ج ١) اي ان المسلمين لم يمحوه ولم يحاربوه كما انهم لم ينتحلوه لانفراده باسلوب خاص والقول في اغراض ومعان تميز بها . ومن مأثور شعره قوله في النبوة :

ألا نبيٌّ لنا منا فيخبرنا ما بعد غايتنا من رأس محيانا
بَيْنَا يُرَبِّينَا آباؤنا هلكوا وبينما نقتني الاولاد افنانا

ومن بديع شعره الدال على ايمانه قوله :

اله العالمين وكل ارض ورب الراسيات من الجبال
وشق الارض فانبجست عيوناً وأنهاراً من العذب الزلال

ومنها في وصف الجحيم :

وسيق المجرمون وهم عراة الى ذات المقامع والنكال
فنادوا ويلنا ويلاً طويلاً وعجوا في سلاسلها الطوال
فليسوا ميتين فيستريحوا وكلهم بحر النار صال

وقال في وصف الجنة :

وحل المتقون بدار صدق　　وعيش ناعم تحت الظلال
لهم ما يشتهون وما تمنوا　　من الافراح فيها والكمال

ومن قصيدة في كمالات الله :

ملائكة لا يفترون عبادة　　كروبية منهم ركوع وسجد

وقال في الحنيفية ومعناها التوحيد :

كل دين يوم القيامة عند　　الله الا دين الحنيفة زور

وقال يذكر قصة تضحية ابراهيم لابنه :

ولابراهيم الموفى بالنذ　　ر احتسابا وحامل الاجزال
أبنيَّ اني نذرتك لله　　م شحيطاً فاصبر فدى لك حالي
بينما يخلع السرابيل عنه　　فكه ربه بكبش جلال
ربما تجزع النفوس من الامر　　له فرجة كحل العقال

ومن فخره :

تبي اني النبيه اباً وأماً　　وأجداداً سموا في الاقدمينا
ورثنا المجد عن كبرى نزار　　فأورثنا مآثرنا البنينا

ومن شعره في التوحيد والصمدية :

الحمد لله الذي لم يتخذ　　سنداً وقدر خلقه تقديرا
وعنا له وجهي وخلقي كله　　في الخاشعين لوجهه مشكورا

وله في الظلامات :

ودفع الضعيف وأكل اليتيم　　ونهك الحدود فكلٌّ حرم

فهذا الشعر الذي رواه المسلمون وحفظوه يدل على ان امية كان شاعراً مفطوراً على التدين فلقي في سفره الى الشام بعض اهل الدين فعلموه ورغبوه فتصوف وزهد في الدنيا ولبس المسوح وتعبد وكان العرب ينتظرون نبياً يهديهم فيظهر ان امية كان يرجو ان يكونه فلما ظهر محمد بالنبوة اسقط في يده وقال انما كنت ارجو

ان اكونه لاجل هذا فر ببنتيه الى اقصى اليمن عند ظهور النبي ثم عاد الى الطائف، وما انفك يختلف الى الكنائس والبيع يجالس الرهبان والقساوسة حتى ظن بعضهم خطأ انه نصراني والحقيقة انه كان متحنفاً او حنيفاً اي موحداً (ص٦٩ تاريخ ادب العرب تأليف نيكلسون) وأن تصوف امية وانتظاره النبوة وأسفه عند ظهور الرسالة لدى غيره تؤيدها الرواية الآتية التي حفظها المسلمون ونقلوها بحذافيرها وهي اعظم شأناً بكثير من ذكر التوحيد في شعره لانها تدل على حقيقة من الحقائق العجيبة، وقد يعجز الفكر عن تعليلها.

جاء في ص ١٠٤ من كتاب طبقات الشعراء لابن سلام الذي استشهد به المؤلف في جملة مواقف، ما نصه :

« اخبرنا ابن سلام قال وذكر عيسى بن عمر من اهل الطائف عن اخت امية ابن ابي الصلت قالت :

« اني لفي بيت فيه امية نائم اذ أقبل طائران ابيضان فسقطا على السقف فسقط احدهما عليه فشق بطنه وثبت الآخر مكانه . فقال الاعلى للاسفل أوعى قال وعى قال اقبل قال ابى ويقال زكا قال خسأ فرد عليه قلبه وطار . والتام السقف . قالت فلما استيقظ قلت له ياأخي احسست شيئاً قال لا واني لأجد توصيباً فما ذاك ؟ فاخبرته قال يا اخيّة انا رجل اراد الله بي خيراً فلم اقبله . قالت اخت امية فلما مرض مرضته التي مات فيها (٦٢٤ م . الثانية هجرية) فاني عنده اذ نظر الى السماء وشق بصره ثم قال : لبيكما لبيكما ! ها انا ذا لديكما لا ذو براءة فاعتذر ولا ذو قوة فانتصر ! ثم اغمي عليه ثم شق بصره ونظر وقال لبيكما لبيكما ها انا ذا لديكما ! لا ذو عشيرة تحميني ولا ذو مال يفديني ثم اغمي عليه فقلنا قد اودى ثم شق بصره ونظر الى السماء فقال ها انا ذا لديكما محفود بالنعم محضود من الذنب ثم اغمي عليه ثم شق بصره وقال :

ان تغفر اللهم تغفر جما وأي عبد لك لا ألما

ثم اغمي عليه ثم افاق فقال .

ليتني كنت قبل ما قد بدالي   في قلال الجبال ارعى الوعولا
كل عيش وان تطاول دهراً   قصره مرة الى ان يزولا

ثم خفت فمات . » اهـ ص ١٠٥ ابن سلام .

وبعض هذه الرواية في ص ٢٢٥ من شعراء النصرانية ج ١ قال :

« ولما مرض مرضه الذي مات فيه جعل يقول : قد دنا اجلي وهذه المرضة منيتي وانا اعلم ان الحنيفية حق ولكن الشك يداخلني في محمد وانه قال « لا بريء فاعتذر ولا قوي فانتصر » وقال « محفوف بالنعم » ويضيف البيت الآتي للبيتين الاخيرين :

فاجعل الموت نصب عينك واحذر   غولة الدهر ان للدهر غولا »

وقد روى صاحب شعراء النصرانية ترجمة امية عن نيف وعشرين كتاباً من من كتب الائمة منها مخطوطة ومنها مطبوعة نخص بالذكر مجاميع شعرية من الشعر القديم والعمدة لابن رشيق والحماسة والعقد الفريد والسيوطي وتاريخ مكة للازرقي ومحاضرات ابن العربي ولسان العرب وتاج العروس .

وكل هؤلاء مخطئون ومخدوعون وغير محققين وبعضهم متواطئون مع الصحابة والتابعين والمؤرخين على اختلاق هذه الاخبار وانتحال هذا الشعر وتواتر هذه السيرة ومؤلف الشعر الجاهلي الشيخ طه حسين استاذ آداب اللغة العربية بكلية الآداب بالجامعة المصرية هو وحده المصيب العاقل العالم الحكم العدل الذي لا يتحيز ولا ينحرف ولا غرض له في تغيير الحقيقة ويجوز للناس ان يرجعوا عن الاباطيل الواردة في كتب الافرنج والعرب ويعتقدوا ان ما يكتبه الشيخ طه هو وحده الشيء الصحيح ! ! !

١٧ — القصاص والانتحال.

هؤلاء القصاص يوجد امثالهم في كل امة وفي كل جيل ، وفنهم ان يقصوا على الناس قصصاً وروايات وغايتهم الاصلية تعميم العلوم ونشرها بين الدهماء والطبقات النازلة من الشعب وعمود صناعتهم اخبار الامم البائدة ونتف من التفسير والحديث يزينون بها اقوالهم وكانت لهم في القرن الاول مكانة وفوائد لان بعض القواد كانوا يقدمونهم في الحروب قبل اشتباك الوقائع ليقصوا على المحاربين اخبار الشهداء وليحمسوهم حتى لا يستولي الرعب على قلوب المجاهدين ولا يملكهم الفزع من الاقبال على موارد الحتوف . وكان نابوليون بونابرت يخطب جنوده قبل مباشرة القتال وله كلمات مشهورة قبل المواقع الحاسمة وكذلك كان لنيلسون وفي الحرب الكبرى اشتهر بعض القواد والوزراء بخطبهم ولعمري ان هؤلاء القواد الغربيين كانوا اقرب الى قواد الصدر الاول للاسلام فانه قبل دولة بني امية كانت الموعظة في الحروب والتذكير بما يصدق الله من وعده للمجاهدين في اعلاء كلمته شأناً من شؤون القواد يخطبون بذلك في الجند ولا يتجاوزون به آيات من الكتاب المنزل على افصح العرب وبعض الاحاديث ولهم جمل يرتجلونها بين ذلك وفي البيان والتبيين خطب كثيرة من هذا القبيل ص ١٥٨ ج ٢ و ١٩١ ج ١ .

فالقصص بدعة مستحدثة لم يكن للعرب غنى عنها لانهم لم يجعلوا لصنعة الكلام والفنون الجميلة معاهد واما كن كاليونان ولم يعرفوا التمثيل وكان من عاداتهم السالفة وانظمتهم في الجاهلية عقد المجالس ، على ان العرب لانشغالهم في زمن النبي وبعض الراشدين لم يتعودوا القصص ولم يألفوه وكيف لا ينشغلون لقرب عهدهم بالرسالة التي بهرتهم وملكت عليهم افئدتهم فضلاً عن اجماع كلمتهم واتجاه نفوسهم الى عظائم الامور . ولكن مذ تولى معاوية وقلبت صفحات جديدة في تاريخ الاسلام

حافلة بالحوادث والوقائع أحدثت القصص ، بل ان معاوية نفسه هو الذي شجع على انتشار هذا الفن بأن اتخذ قاصاً كان يجلس اليه بعد صلاة الفجر فصارت عادة اهل الشام لان الناس على دين ملوكهم .

فأول قاص في تاريخ الادب العربي عبيد بن شرية الجرهمي العالم بالانساب والاخبار وكان من المخضرمين استحضره معاوية بن ابي سفيان الخليفة الاموي الاول من صنعاء عاصمة اليمن فسأله معاوية عن الاخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الالسنة وافتراق الناس في البلاد ونحو ذلك فلما اجابه امر معاوية ان تدون اقواله وتنسب اليه وهذا التدوين اول ما حصل في الاسلام من نوع القصص والاخبار التي هي وسط بين التاريخ والاساطير فلا تخلو من الحقيقة ولا يمكن تصديق كل ما جاء فيها جملة واحدة . بيد ان اوائل القصاصين بعد عبيد بن شرية الجرهمي ظهروا بالكمال والعلم والفطنة واتخذوا علوم الدين اساساً لقصصهم فقصروها على الموعظة الحسنة وروي لنا الجاحظ في ص ١٩٥ ج ١ من البيان والتبيين ان اول من قص الاسود ابن سريع وهو الذي قال :

فان تنج منها تنج من ذي عظيمة   والا فانى لا إخالك ناجيا

وقص بمكة عبيد بن عمر الليثي وأقبل الناس عليه وأقرته عائشة ام المؤمنين ومنحته لقب (قاص اهل مكة) وشرف مجلسه عبد الله بن عمر بن الخطاب وقص بعدهما ابو بكر الهذلي ومن العجيب ان ورثه ابنه مطرف بن عبد الله بن الشخير فقص في مكان ابيه كما هو الشأن في بعض جامعات اوروبا يخلف الولد النابه اباه في التدريس وقد يجتمعان في وقت واحد ثم قص مسلم بن جندب واتخذ مسجد النبي في المدينة موضعاً لالقائه .

ومما يدل على خطورة شأن القصاصين في هذا الطور الاول ان رجلاً جليلاً كان في مقدمتهم هو الحسن البصري المتوفى في مفتتح القرن الثانى وناهيك بحسن البصري ذكاء وعلماً وصلاحاً وخلقاً وكان فوق هذا من المحققين الثقاة في كل العلوم

فهذه الطبقة الاولى من القصاص كانت طبقة علماء فضلاء لم يأتوا بأمر مرذول وانقضى القرن الاول ولهم الكرامة ولديهم العلم والادب والفن الصحيح وما اشبههم بأساتذة الجامعات لكل منهم مجلس محفوف بالمهابة والاحترام .

وكان اول فساد هذا الامر ادخال اخبار الامم السالفة والبائدة واهل الديانات الاخرى فخرج القصاص من مجال الحقائق الى الروايات وفنون الخيال والتأليف القصصي وكان زعماء هذا المذهب الجديد رجالاً من الملل والاجناس الاخرى اسلموا ومنهم اليهود واليونان والفرس امثال كعب بن الاحبار ووهب بن منبه وطاوس بن كيسان الفارسي فهؤلاء اول من وضع للمسلمين قصص الانبياء وهي اشبه بما يسميه الافرنج Histoire Sainte وفيها رائحة الاعجمية والاغريقية والوثنية ومذ نشرت اخبار الامم البائدة واخبار اهل الملل السابقة للاسلام وقصص الانبياء نشأت طبقة من القصاص اخذت عنها العامة فكثرت الاقوال وفشت الاكاذيب في الاحاديث وفي اخبار العرب وفي الشعر واصبح القاص لا هم له الا ان يجيء بكل غريب خارق للعادة ولم تخف هذه الحال على طلاب العلم الصادقين في طلبهم فانصرفوا الى مجالس الرواية ولم يبق حول القصاص الا العوام ومنهم موسى الاسواري ومن يقرأ اخباره يجد انه كان من اعاجيب الدنيا كأنه احد نوابغ عهد الاحياء في ايطاليا قالوا عنه انه كان يتقن العربية والفارسية في وزن واحد وكان يجلس في مجلسه فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره فيفسر الآية للعرب بالعربية ثم يحول وجهه الى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية (ص ١٩٦ ج ١ البيان والتبيين للجاحظ) .

وكان بعض هؤلاء القصاص والمدرسين يثابر سنين طويلة فقد استمر ابو علي الاسواري ستاً وثلاثين سنة وكان ربما يفسر آية واحدة في عدة اسابيع وكان يقص في فنون كثيرة من القصص ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك . وقد كان احدهم (صالح المري ابو بشر) فصيحاً صحيح الكلام رقيق المجلس حتى ان

سفيان بن حبيب وصفه لصديقه مرحوم العطار فقال « هذا ليس قاصاً .. هذا نذير !» ص ١٩٧ ج ١ البيان للجاحظ .

وفي القرن الثالث قضت هذه الطريقة الفنية نحبها وانقرض نوع القصاص لعدم الحاجة اليهم وانصراف الناس عنهم واصبح لقبهم مبتذلاً وكانت العلوم الاسلامية والمذاهب الفلسفية قد بلغت اشدها ونضجت ثمارها فظهر العلماء والفلاسفة والحكماء ودخل الاسلام في طور البحث العلمي على اساس متين .

فيرى القارىء من هذه العجالة في تاريخ القصص والقصاص ان القصص لم يكن من الدين ولا من السياسة ولا من العلم الصحيح او الادب الراقي في شيء بل كان فناً وسطاً من فنون الآداب العامية اشبه بما يسميه الافرنج Folklore وقد دعت الحاجة اليه اذ كان الشعب متعطشاً للالمام بمبادىء العلوم والتاريخ واذ كانت الكتب معدومة او نادرة كذلك كانت مواهب الشعب في اول عهدها وكانت عقول العرب لم تتمخض بعد بعلومهم فظهر فن القصص ونما ، ثم ذبل وذوى .

وكان فن القصص هذا مقضياً عليه منذ بدايته لان العرب انشغلوا بتفسير القرآن والحديث واستنباط احكام الفقه والسنة وهذا كله جد وحقائق وله اشد مساس بالحياة العملية والمعاملات اليومية اما هذا القصص فقد كان بعد الطبقة الاولى من القصاص مظهراً من مظاهر الخيال الشرقي فلا عجب اذا انصرف المسلمون عنه وهم اهل جد واهتمام بالامور الخطيرة .

١٨ — الغايات الثلاث التي يرمي اليها المؤلف .

اما مؤلف الشعر الجاهلي فيقصد بفصل القصص وانتحال الشعر (ص ٩٠— ١٠٥) الى جملة مغامز تنصب كلها على الحط من قدر العرب وعلومهم ومدنيتهم وآدابهم ، فادعى في ص ٩٠ ان « هذا الفن الادبي تناول الحياة العربية والاسلامية كلها من ناحية خيالية خالصة » وقد بينا في تاريخ القصص وذكر رجاله

في اطواره الثلاثة انه لم يكن له مساس مباشر بالدين او السياسة اوالاجتماع وأنه كان اولاً نوعاً من تعميم التعليم vulgarisation وتقريب بعض علوم الدين لاذهان الشعب ثم صار فناً للتسلية ثم اندثر فأين احاطة القصص بالحياة العربية والاسلامية مع انه لم يكن الا فناً من فنون الادب . اما هذا المؤلف يرمي الى غاية ابعد من ظاهر هذا القول فهو يقول ان هذا القصص كله خلط وخرافات وأساطير فيوهم القارىء بأن الحياة العربية الاسلامية والتاريخ العربي الاسلامي اللذين تناولهما القصص هما ايضاً خرافات وأكاذيب وأساطير.

وينتقل المؤلف بعد ذلك الى المقارنة بين الالياذة والاوذيسة من وضع العبقري الاغريقي هوميروس وبين القصص العربي ويدعي زوراً وبهتاناً ان القصاص من المسلمين قد تركوا آثاراً قصصية لا تقل جمالاً وروعة وحسن موقع في النفس عن القصيدتين المذكورتين آنفاً وهذه المعارضة بين القصص العربي والشعر القصصي اليوناني ترشيح لنظريته ومحال لا ينطلي علينا فهل تاريخ الاسلام في صدره الاول وحياة العرب في زمن النبي والراشدين تشابهان حرب تروادة ورحلة عوليس وما بينهما؟ هل دله علمه التاريخي وفنه الادبي على هذه المقارنة ام قادته احقاده على العرب والاسلام اليها ؟ الشعر القصصي اليوناني ثمرة الخيال ومثال عظيم للعبقرية الشعرية وقد وفينا هوميروس حقه في صدر هذا الكتاب ولكن القصص الاسلامي فن كان يستمد قوته وثروته من مصادر مختلفة في اول امره اهمها القرآن والاحاديث وسيرة النبي ص والخلفاء الراشدين وغزواتهم وفتوحهم ومنها اخبار الانبياء والرهبان والاحبار والقديسين والحواريين الواردة في الكتب المقدسة الاسرائيلية والنصرانية . فكيف يمكن المقارنة بين القرآن والحديث وبين شعر هوميروس؟ ان القرآن شريعة وعقيدة وقانون وشعر هوميروس فن وخيال وأنت نفسك ذكرت ان فن القصص الاسلامي قام على مصدر القرآن والحديث (ص ٩٣) فكيف عنّ لك مثل هذا القول؟ إن الالياذة والاوذيسة ديوانان عظيمان من

الشعر وكان فن القصص فن كلام ورواية والقاء فيه تفسير قرآن واحاديث وتواريخ انبياء وقواد وامراء . وواضع الالياذة والاوذيسة شاعر واحد والقصاصون عشرات بل مئات منهم من يجيد ترتيل القرآن حتى قال عمر بن عبد العزيز عن احدهم مسلم بن جندب الهذلي « من سره ان يسمع القرآن غضاً فليسمع قراءة ابن جندب » .

وفي آخر ص ٩١ لم يستطع على اظهار غايته صبراً فقال « فبينما كان اليونان يقدسون الالياذة والاوذيسا ويعنون بجمعهما وترتيبهما وروايتهما واذاعتهما عناية المسلمين بالقرآن . كان المسلمون مشغولين بالقرآن وعلومه عن قصصهم هذا . » وبعبارة اخرى ان القرآن كالالياذة من حيث العناية لدى الاغريق والعرب وان المسلمين عنوا بقرآنهم مثل عناية اليونان بالياذتهم وان هؤلاء المسلمين ماعدا المؤلف طبعاً هم اهل جهل وغفلة لانهم اشتغلوا بتفسير القرآن ودرسه وحفظه ولم ينشغلوا بالقصص الذي هو في مقام الالياذة والاوذيسة بالنسبة لهم .

اين نحن من انتحال الشعر الجاهلي؟ ان المؤلف يخوض في غير احتشام اسمى وأرقى مسائل المسلمين الدينية والتاريخية ! ولكن مثله كالاطفال الذين يهولهم فيضان النيل فيكشفون عن سيقانهم وينحدرون الى الضفة ليمتعوا انفسهم بوهم السباحة فتزل اقدامهم ويزلجوا في اللجة .

هذه غاية المؤلف الاولى : الخلط بين القرآن والالياذة والقصص ووضعها جميعاً في صف واحد . وكل عالم اوربي او شرقي يعلم خطأ هذه المقارنة وظلم صاحبها وما يحدثه من الالم في نفوس طلاب العلم والحقيقة . فالقرآن كتاب دين وشرع وحق ويعتقد ثلاثمائة مليون انسان في انحاء الارض انه منزل على محمد افصح العرب . وفن القصص من فنون الادب التي لا يعيرها العالم المحقق اهتماماً لان كثيرين من القصاص كانوا يعضون في تفسير القرآن والحديث وسرد وقائع المغازي والفتوح الى حيث يستطيع الخيال ان يذهب بهم لا الى حيث يلزمهم العلم والصدق

وقد جاء حين من الزمن صار القاص فيه عند اهل العلم احمق مخرقاً اقرب الى الشعوذة منه الى الادب لانه يستبيح « نقل الكذب الذي لا بأس به واسناده الى اهله » .

والالياذة شعر قصصي اغريقي في ارقى درجات البلاغة ونحن لم نبخسها حقها (ص ٣٣ من هذا الكتاب) ولكن لا يصح علماً ولا عقلاً ولا فناً ولا ادباً ان يجمع كاتب او مؤرخ بين القرآن وبين الشعر والخرافات ولكن هذه غاية هذا الشيخ الاولى التي يقصد اليها وأمنيته التي سعى الى تحقيقها .

ثم انتقل المؤلف الى غايته الثانية وهي الطعن في ابن اسحاق وابن هشام والتشكيك في صدق السيرة التي الفها الاول ورواها عنه الثاني وقد سبق في جملة صفحات الى ذكر السيرة بما لا ينطبق على الحقيقة كما جاء في ص ٧٤ وغيرها . قال في ص ٩٨ « وآخرون غير ابن سلام انكروا ما روى ابن اسحق واصحابه القصاصون » و « ان ابن اسحاق كان يعتذر عما كان روي من غثاء الشعر فيقول : لا علم لي بالشعر انما اوتى به فاحمله فقد كان هناك قوم إذن يأتون بالشعر وكان هو يحمله » ص ٩٥ . وانتهت بالمؤلف الحال الى تشبيه ابن اسحاق وامثاله باسكندر دوماس الكبير يستكتبون الناس القصص وينسبونها الى انفسهم . وقال في ص ٩٦ « فلديك في سيرة ابن هشام دواوين من الشعر نظم بعضها حول غزوة بدر وبعضها حول غزوة احد وأضيف كل هذا الى الشعراء وغير الشعراء من الاشخاص المعروفين وأضيف بعضه الى حمزة وبعضه إلى علي وبعضه الى حسان وأضيف بعضه الى نفر من شعراء قريش والى نفر من قريش لم يكونوا شعراء قط » .

اذا كان ابن اسحق كاذباً مخادعاً في رواية الشعر واضافته الى غير قائليه او اضافته الى رجال ونساء لم يقولوا الشعر قط في حياتهم فأحر به ان لا يكون صادقاً في بقية ما اثبت من السيرة وحينئذ يكون المصدر الوحيد الجدير بالثقة في

حياة النبي قد تسرب اليه الشك ولا يجوز الاعتماد عليه ولا الرجوع اليه واذا بلغ المؤلف هذه الغاية فما اعظم اغتباطه بثمرة جهوده !

وغني عن البيان ان المغازي لم يصح منها الا كتاب المغازي لابن مسلم الزهري المتوفي في الربع الاول من القرن الثاني وقد ضاع هذا الكتاب وكتاب المغازي لموسى بن عقبة المتوفي في وسط القرن الثاني وبقيت منه نسخ خطية . ونذكر ان العلامة ويلهاوزن طبع قطعاً منتخبة من كتاب المغازي للواقدي في برلين في اوائل هذا القرن وقرأنا بعضها بالالمانية في سنة ١٩١١ بمدينة ليون .

اما سيرة النبي كاملة فاقدم نص وصل الينا منها فهو ما ألفه محمد بن اسحق ولم يصل الينا الكتاب الاصيل ولكن وصلت الينا رواية عبد الملك بن هشام عن ابن اسحق . وقد اتفق العلماء على ان السيرة والمغازي التي رواها ابن هشام عن ابن اسحق هي اقدم المصادر واوثقها مما وصل الينا. قلنا اتفق العلماء على صحتها ونقصد علماء الافرنج المحققين الذين لا يعد مؤلف الشعر الجاهلي في جنب علمهم وصدقهم واخلاصهم شيئاً! قال الاستاذ نيكلسون استاذ الاداب الشرقية في جامعة كامبردج ص ١٤٦ من كتابه « يظهر ان رواية ابن هشام عن ابن اسحق امينة وفي جملتها صحيحة ومنطبقة على الحقيقة » وهاك النص باللغة الانجليزية:

"But his narrative appears to be honest and fairly authentic on the whole."

واتفق نولدكه وليون كايتاني ودي جوجيه وويلهاوزن على صحة « سيرة رسول الله » التي الفها ابن اسحق ورواها ابن هشام ولم يكن هذا التصديق اعتباطاً انما لان ابن اسحق المتوفي في منتصف القرن الثاني كان ثبتاً في الحديث والمغازي ودرس على اكثر العلماء المعروفين في زمنه وقد الف سيرته واتبع فيها طريقة الاسانيد وقد رأينا كتاباً خاصاً بأخبار الرجال الذين روى عنهم محمد بن اسحق وهو مطبوع في هولاندا سنة ١٨٩٠ اما السيرة ذاتها فقد طبعت في اوروبا

سنة ١٨٦٠ وترجمت الى بعض اللغات الاجنبية . وابن هشام الذي روى عن ابن اسحق كان مشهوراً بعلم النسب والنحو وتوفي بمصر في اوائل القرن الثالث وسلاح حملة المؤلف على ابن هشام وابن اسحق، رواية وردت في ص٧ من كتاب طبقات الشعراء لابن سلام نصها « وكان ممن هجن الشعر وأفسده وحمل منه كل غثاء محمد بن اسحاق وكان من علماء الناس بالسير فقبل الناس عنه الاشعار وكان يعتذر منها ويقول لا علم لي بالشعر انما اوتي به فأحمله ولم يكن ذلك له عذراً » وهذه الرواية الواردة في طبقات ابن سلام كغيرها من الروايات التي تحتمل الصدق والكذب ولا يجوز الاخذ بها الا بعد نقدها نقداً صحيحاً ولكن المؤلف سارع الى تبنيها والايمان بها دون ان يضعها في احدى كفتي الميزان العلمي ما دام فيها طعن مر في ذمة مؤرخ الرسول او في علمه.

على اننا اذا نظرنا في هذه الرواية بشيء من العناية تكشفت لنا عيوبها فأولها انه يعيب على ابن اسحق انه روى شعراً ونسبه الى عاد وثمود (ص٨ الطبقات) ويعاتب ابن اسحق ويقول « افلا يرجع الى نفسه (ابن اسحق) فيقول من حمل هذا الشعر ومن اداه منذ الوف من السنين » ولكن ابن سلام نفسه وقع في عين الخطأ الذي يدعي أن ابن اسحق وقع فيه فقد روى طائفة من الشعر على انها اقدم ما قالته العرب من الشعر الصحيح والتي يضاف بعضها الى جذيمة الابرش وبعضها الى زهير بن جندب وبعضها الى أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان . ومؤلف الشعر الجاهلي الذي آمن برواية ابن سلام ضد ابن اسحق وسلم بها واتخذها حجة عاد ينتقد ابن سلام في روايته هذه الاشعار وقال في ص ٩٩ « وكل هذا الشعر (اي الذي رواه ابن سلام عن هؤلاء الشعراء الجاهليين) اذا نظرت فيه ،سخيف سقيم ظاهر التكلف بين الصنعة » فلا يجوز الاحتجاج بقول المخطىء. ولا نقبل أن يحلل قوله مرة ويحرمه اخرى .

ثانياً — لم يكن ابن سلام اخصائياً في السير والانساب والمغازي ولكنه

كان اخصائياً في نقد الشعر فأن كان المؤلف يدعي انه اظهر جهل ابن سلام وقال ان كل هذا الشعر مصطنع بعد الاسلام ليفسر الاسماء والاساطير والخرافات فيجدر بالناقد البصير ان لا يخضع لحكم ابن سلام في علم السير والانساب والمغازي التي لم تكن له فيها مشاركة.

ثالثاً — جوهر الرواية ان ابن اسحق كان يعترف بأنه يضيف الى سيرة الرسول التي الفها كل غثاء من الشعر وكان الادباء المعاصرون ينتقدونه ويعتبون عليه فيعتذر لهم بجهله ويعترف لهم بأنه يؤتى بالشعر فيحمله ولا ندري أي الامرين اغرب الاعتراف ام الاعتذار ولا نرى ان واحداً منهما يصدر عن عاقل وقد مرت هذه السيرة بنثرها وشعرها بيد عالم آخر وهو الذي هذبها ولخصها وخلفها لنا وهذا العالم هو ابن هشام والفرق بين ابن اسحق وابن هشام ستون عاماً وكان في استطاعة ابن هشام ان يمحو ما يظنه دخيلاً لانه لم يكن مقيداً برواية كتاب ابن اسحق بحذافيره اذا ثبت له ان بعض الشعر فيه منحول او محمول على غير اصحابه . فرواية ابن سلام لا يعول عليها ولا يحتج بها وان جاز الاحتجاج بها لسائر الخلق فلا يجوز ذلك للشيخ طه حسين المؤلف لانه طعن في ابن سلام وزيف اراءه واحتقرها والصدق لا يتجزأ فان حكمت ايها الشيخ بان ابن سلام كاذب او جاهل او مخدوع (قوله ولعل من اوضح الامثلة لانخداع ابن سلام ص٩٩) في الجزء فيجب ان يسري حكمك عليه في الكل وقد خطأته في اختصاصه .

واذا تمشينا معك في فروضك الخاطئة فلا نراك اقمت دليلاً على كذب السيرة النبوية كذلك لم تدلنا على طريقة نميز بها بين الشعر الجاهلي الصحيح والشعر الجاهلي المنتحل ولم تذكر لنا مثلاً واحداً من الاشعار الواردة في السيرة انها صحيح وأنها محمول بل نراك تقول في هذا الفصل عبارات يصح ان تكون دليلاً على بعض الاعراض كقولك في ص ٩٧ :

« ولدينا نصوص قديمة تدلنا على ان العرب لم يكونوا جميعاً شعراء » .

ولكنه لا يبرز نصوصاً قديمة ولا حديثة ولا ندري سبباً لاخفاء هذه النصوص ولا ندري مكانها ، ومثله كمثل تاجر عاجز عن السداد يقول لدائنيه اذا ضيقوا عليه الخناق « لدي عروض وسندات قديمة تكفي للوفاء » ولكنه لا يبرزها حتى يحكم عليه باشهار الافلاس !

يعود الى محمد بن عبد الله وعلي بن ابي طالب فيقول ان النبي ابى ان يأذن لعلي ان يقول شعراً يرد به على شعراء قريش وأذن لحسان ويدعي ان السبب في ذلك ان علياً « لم يكن من ذلك في شيء » اي انه لم يكن شاعراً ودليلنا على ذلك قوله في ص٩٧ « فكثيراً ما حاول العربي قول الشعر فلم يوفق الى شيء وقد طلب النبي في بعض المواقف التي احتاج المسلمون فيها الى الشعر ان يأذن لعلي في ان يقول شعراً يرد به على شعراء قريش فأبى النبي ان يأذن له لانه لم يكن من ذلك في شيء » وهذا الرجل قد كذب على الحقيقة والتاريخ وعلى محمد وعلي لغاية في نفسه واليك تصحيح هذه الرواية :

قال قائل لعلي بن ابي طالب « اهج عنا القوم الذين قد هجونا فقال علي ان اذن لي رسول الله فعلت فقال رجل يارسول الله ائذن لعلي كي يهجو عنا هؤلاء القوم الذين قد هجونا قال ليس هناك او ليس عنده ذلك . » نقلاً عن الشعر والشعراء ص ١٧٠ والاغاني٢ ج ٤ و١٦٩ ج ٨ و١٦٩ ج ١٠ و ١٥٠ ج ١٣ و٢ ج ١٤ وخزانة الادب ١١١ ج او الجمهرة ١٢١ وص ٤٨٢ ج ٦ من مجلة الهلال وص ١٥٠ ج ١ من تاريخ اداب اللغة العربية طبعة ثانية ١٩٢٤ تأليف المرحوم العالم المؤرخ جورجي زيدان. فهذه الرواية تدل صراحة على ان علياً كان شاعراً ولو لم يكن شاعراً ما قال له القائل اهج عنا القوم ولو لم يكن شاعراً ما اجاب إن اذن لي رسول الله فعلت . وليس معنى قول النبي « ليس هناك او ليس عنده ذلك » انه ليس شاعراً وهي الجملة التي حرفها الشيخ حسين بقوله « لانه (علي) لم يكن من ذلك في شيء » ولكن معنى قول النبي انه لا يليق بعلي بن ابي طالب

وهو ابن عمه وصهره ومرشح للخلافة في اي وقت من الاوقات عقب وفاة الرسول ان يقول الشعر هجواً في قريش ولا بأس أن يتقدم الى ذلك حسان وغيره من الشعراء الذين عرفوا بهذه الصناعة وبين ايدينا شعر لعلي كثير لم يطعن في صحته احد والاسباب التي دعت النبي لهذا الاباء معقولة واليك دليلاً من عالم انجليزي على شاعرية علي وفصاحته قال نيكلسون ص١٩١ «امتاز عليٌّ بالشعر والفصاحة واشعاره وحكمه مشهورة في سائر انحاء الشرق الاسلامي» .

على ان هناك حكمة خفيت على هذا الكاتب الكرتيزي فلم ير جلالها وجمالها وهي ان علياً بن ابى طالب عليه رضوان الله كان وزيراً ومستشاراً لرسول الله في سائر اطوار الدعوة من بدايتها فكانت له اعمال عامة في السياسة والحرب وتدبير شؤون المسلمين تستغرق وقته وتعوقه عن التفرغ للشعر . وكان الاسلام قائماً على مبدإ تقسيم الاعمال وعدم اناطة كواهل الرجال بما يقومون به وفي هذا من العدل وبعد النظر وحسن الادارة ما لا يخفى على كل بصير .

ثم ان حساناً كان بفطرته وصنعته وخلقه ومواهبه شاعراً في الجاهلية وشاعراً في الاسلام ووظيفته التي عرف بها هي انه شاعر النبي فاذن رسول الله بالشعر والرد على شعراء قريش انما هو من قبيل وضع الشيء في موضعه واعطاء القوس باريها وأداء حسان واجبه والقيام بأعباء وظيفته التي اهلته لها الطبيعة وخلقه الشخصي على ان علياً فوق شاعريته المشهورة وفصاحته التي ضربت بها الامثال كان رجل حرب وسياسة كما ان حساناً كان رجل شعر وفصاحة فلا عجب في ان النبي لم يأذن لعلي وأذن لحسان ولو انه اذن لعلي لكان هناك العجب وقد كان دأب الرسول في اثناء حياته ان يرشح الصحابة لما يصلحون له من الاعمال.

الغاية الثالثة من فصل القصاص هي الطعن في تاريخ العرب والاسلام جملة واحدة ولكن بغير دليل او سند قال في ص ١٠٤ :

« كل ما يروى عن عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعماليق موضوع لا

اصل له وكل ما يروى عن تبع وحمير وشعراء اليمن في العصور القديمة وأخبار الـكهان وما يتصل بسيل العرم وتفرق العرب بعده موضوع لا اصل له

«وكل ما يروى من ايام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصل بذلك من الشعر خليق ان يكون موضوعاً وكل ما يروى من هذه الاخبار والاشعار التي تتصل بما كان بين العرب والامم الاجنبية من العلاقات قبل الاسلام كعلاقاتهم بالفرس واليهود والحبشة خليق ان يكون موضوعاً».

الا يشعر قارىء هذه الجملة برعشة الحمى تهز اعضاء من املاها . الا يحمل هذا الـكلام آثار المرض ؟

اذن لا عاد ولا ثمود (التي وجد منها فيلق روماني في القرن الخامس للمسيح) ولا سد مأرب الذي شاهده شهود رؤية من العلماء الفرنسيس والالمان والانجليز ولا علاقات تجارية ولا حروب بين العرب والامم المجاورة وهو نفسه القائل في ص ٢٨ « فقريش اذن كانت في هذا العصر ناهضة . . . . . تناوم تدخل الروم والفرس والحبشة ودياناتهم في البلاد العربية» وهو القائل في ص ١١٠:

«ومن ذا الذي يستطيع ان ينكر انه قد كانت بين الفرس والعرب وقائع»

وهو القائل ص٨٧« وليس من شك عندي في ان الاختلاط بين اليهود وبين الاوس والخزرج قد اعد هاتين القبيلتين لقبول الدين الجديد وتأييد صاحبه ».

اليست في هذه الاقوال كلها ادلة على صحة ما ينكره في صفحتي ١٠٤ و ١٠٥ فما حكم علماء الادب وعلماء النفس في هذا التناقض ؟ وهل يحل ان يتلقنها مائتان من الطلاب الاعزة الذين ارسلهم اباؤهم لتلقي العلم الصحيح لا العلم المريض في الجامعة المصرية ولا شك عندنا ان الطلاب اذا تلقوها عن استاذ يثقون في علمه ويتحتم عليهم تصديقه ويرغمون على اداء الامتحان فيها وهم يعتمدون على النجاح في هذا الامتحان بل تلك المحنه فانهم حتماً يضلون وتمرض نفوسهم وقد لا ينفع في مستقبلهم علم يعيد الحق الى نصابه او يرجعهم الى صوابهم ويكون هذا الذنب الفظيع على رأس من اضلهم واستغواهم بدلاً من ان يرشدهم ويهديهم!

١٩ — الشعوبية وانتحال الشعر .

تناول المؤلف البحث في الشعوبية بالمغالاة والاستهتار والخلط والتعصب التي تناول بها سائر فصول الكتاب ولو كان على حق وعلم لقصر هـذا الفصل على تأثير الشعوبية في الحياة الادبية وحدها وعلى انتحال الشعر الجاهلي بوجه خاص ولـكنه جعله مزيجاً من التاريخ المغلوط والحقائق المشوهة . وهو في ذلك معذور وخطأه مردود عليه . وقبل ان نتناول مسائل هذا الفصل بالتصحيح نذكر للقارىء ان الشعوبية فرقة من الناس ذهبت الى تصغير شأن العرب ولا ترى تلك الفرقة لهم فضلاً على غيرهم وقد وصفت تلك الفرقة بذلك الوصف لانتصارها للشعوب المغايرة للقبائل . فقد قال جماعة من المفسرين في آية « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل » إن القبائل يقصد بها العرب وان الشعوب يقصد بها العجم . فقامت تلك الفرقة تفضل بعض انواع العجم على العرب

هذا اصل التسمية وهذه خلاصة المذهب فان شئت سميت هذه الفرقة حزباً متعصباً دينياً وجنسياً ضد العرب وان شئت سميتهم خوارج يبغضون العرب لدينهم ومدنيتهم . وقد استفحل امر الشعوبية في اطراف القرن الثاني فوضعوا على العرب شيئاً كثيراً من المثالب والاخبار ردَّ اهل الرواية من المحققين اكثره على واضعيه وكذبوهم فيه .

ومن اركان الشعوبية ابو عبيدة معمر بن المثنى المتوفي سنة ٢٠٩ هـ وكان متعصباً على العرب ويرى رأي الخوارج وكان شديد الطعن حاد اللسان فلم يسلم شريف من طعنه والف كتاباً في المثالب وكان مدخول الدين والنسب (ابن خلكان ص ١٠٥ ج ٢) وابن غرسيه وله رسالة في تفضيل العجم على العرب وانفرد علماء الاندلس بالرد عليه في جملة رسائل . ومنهم زياد (ابن ابيه) الذي ادعى بابوة ابي سفيان اي اراد ان ينتسب اليه ثم علم ان العرب لا تقر له بذلك مع علمهم

بنسبه كما كانت حال الابن الطبيعي في القانون الفرنسي الى حين، فغاظه ان يعيش مدخول النسب فوضع كتاب المثالب والصق بالعرب كل عيب وعار وباطل وافك وبهتان فكان هو ايضاً نغلا موتوراً ثم جاء الهيثم بن عدي وكان دعياً فاراد ان يعر اهل الشرف تشفياً منهم . واشترك اثنان من النسابين النضر بن شميل الحميري وخالد بن سلمة المخزومي في وضع كتاب « المثالب والمناقب » وليس في هذا الكتاب ذكر لقريش ثم محمد بن السائب الكلبي المتوفي سنة ١٤٦ ﻫ وقد اجمع النقاد والعلماء على تركه واتهموه بالكذب والرفض وزيفوا كلامه عن اصل العرب والعربية لكثرة ما وضع منه زوراً وكذباً وعنه اخذ ابنه هشام بن الكلبي المتوفي في اوائل القرن الثالث وهو اول من افترى خبر كتابة القصائد السبع المعلقات وتعليقها على الكعبة كما كان عبد اللطيف البغدادي اول من افترى على العرب احراق مكتبة الاسكندرية وقد اتهم العلماء هشام بن الكلبي كما اتهموا اباه بالرفض واطرحوا حديثه لذلك ولما ظهر من كذبه .

هؤلاء هم رؤوس تلك الفرقة الشعوبية وزعماؤها وكلهم اعداء للعرب ومدنيتهم بالفطرة وموتورون للجنس او للنسب او للعقيدة . روى بديع الزمان الهمذاني انه كان عند الصاحب كافي الكفاة ابي القاسم اسماعيل بن عباد فسمعه يقول « لا ادري احداً يفضل العجم الا وفيه عرق من المجوسية ينزع اليه » (ص ١٦٤ بلوغ الارب ج ١) فادب الشعوبية كله نثراً وشعراً صدر عن نفاق في الاعتقاد وعن حقد في النفس . وهذه النزعة الشعوبية التي ترمي الى تفضيل العجم على العرب اشبه الاشياء بالعصبية والحمية والنخوة في الجاهلية وهي التي نهى عنها افصح العرب وحرمتها شريعة الكتاب المنزل عليه ولم يكن العرب بعد الاسلام على شيء من التعصب فقد سمح الصاحب بن عباد لاحد شعراء العجم ان ينشد بين يديه قصيدة يفضل فيها قومه على العرب ويذمهم منها :

فلست بتارك ايوان كسرى لتوضح او الحومل فالدخول

وذكر الجاحظ الهند والفرس والروم في مجال الامم التي فيها الاخلاق والآداب والحكمة والعلم واستشهد بشعر حكيم بن عياش الكلبي :

الم يك ملك ارض الله طراً لاربعة له متميزينا
لحمير والنجاشي وابن كسرى وقيصر غير قول الممترينا

(ص ٢٠٤ ج ١ البيان والتبين) وعندنا ان هؤلاء المتعصبين من المنافقين والخوارج تمسكوا بقول منسوب الى العرب وهو « لا تساوينا العجم وان تقدمتنا الى الاسلام ثم صلت حتى تصير كالحني ودامت حتى تصير كالاوتار » وليس هذا القول المريب باصدق من قول محمد « المؤمنون اخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على سواهم » وقوله في خطبة الوداع « ليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى » وهذا نص صريح وما كان احرى الشعوبية بان تهمل القول المنطوي على الشك والنكاية وتتمسك بالقول الظاهر الحق .. على ان لكل مدنية ودولة اعداء ولا يمكن ان تجمع الانسانية كلها على محبة قوم وتمجيد ثقافتهم وقد انبرى ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفي سنة ٢٧٦ هـ . للرد على الشعوبية في كتاب « التسوية بين العرب والعجم وتفضيل العرب » ونقل عنه صاحب العقد الفريد فصلا في ص ٧١ ج ٢ ونشر له الاستاذ محمد كرد علي صاحب مجلة المقتبس في المجلد الرابع من مجلته رسالة في الرد على الشعوبية وفند رأيهم وهدم حجتهم ونقض دليلهم وعادت الشعوبية فردت على ابن قتيبة فقالت « لا ننكر تباين الناس ولا تفاضلهم ولكنا نزعم ان تفاضل الناس فيما بينهم ليس بآبائهم وأحسابهم ولكن بافعالهم واخلاقهم وشرف انفسهم وبعد هممهم » .

على ان سبب تفضيل العرب عند من فضلهم لا يرجع الى النبوة او المدنية فقط انما يرجع ايضاً الى جنس العرب وما اختصوا به في عقولهم والسنتهم وأخلاقهم .

فهذه هي الشعوبية التي عقد مؤلف الشعر الجاهلي لها فصلاً كان فيه على العرب ومدنيتهم اشد من الشعوبية انفسهم . فلم يكن له مناص وهذه نزعته من

ن يذكر شاعرين من اخس شعراء القرن الاول اولهما ابو العباس الأعمى احد موالي ابن الدئل الاذربيجاني وكان من جملة الشعراء الموالي الذين تكاثروا في الاسلام بمن اسلم من غير العرب ولم يكن له مذهب معروف بل كان جاسوساً مع انه كان ضريراً فقد كان يكاتب الامويين ويتجسس لهم (ص ٥٩ ج ١٥ الاغاني) لان بعض الامويين كانوا يرسلون اليه عطاءه من الشام الى مكة من «الاموال السرية» . فكان طبعاً يمدحهم ثم صار صديقاً حميماً لمصعب بن الزبير ولم يقصر مصعب في الاحسان اليه فلما قتل مصعب عام ٧١ هـ رثاه ابو العباس بابيات منها :

رحم الله مصعباً فلقد مات كريماً ورام امراً جسيماً

وكان من قبل قد هجا مصعباً وعشيرته بابيات منها :

متى تسألوا فضلا تضنوا وتبخلوا ونيرانكم في الشر تحرق

والشاعر الثاني الذي اختاره المؤلف اسماعيل بن يسار النسائي المتوفي سنة ١١٠ وهو من الموالي كصاحبه ابي العباس وكان هذا النسائي خسيساً في خلقه فمدح آل الزبير ومدح آل مروان وبلغ به النفاق انه وفد على الغمر بن يزيد بن عبد الملك فحجبه ثم اذن له فدخل يبكي فقال له الغمر مالك تبكي ? فقال النسائي : وكيف لا ابكي وأنا على مروانيتي ومروانية ابي (! ?) احجب عنك ! فجعل الغمر يعتذر اليه وهو يبكي فما سكت حتى وصله الغمر بجملة لها قدر (من الاموال السرية طبعاً) وخرج اسماعيل من عنده فلحقه رجل لم يحفظ لنا التاريخ اسمه فقال له اخبرني ويلك يا اسماعيل اي مروانيــة كانت لك او لابيك ? قال اسماعيل : بغضنا اياهم امرأته طالق (? !) ان لم تكن امه تلعن مروان وآله كل يوم مكان التسبيح وان لم يكن ابوه حضره الموت فقيل له قل لا اله الا الله فقال لعن الله مروان تقرباً بذلك الى الله تعالى » (ص ١١٩ ج ٤ الاغاني) .

هذا هو النسائي الذي كان اسمه على مسمى فيبكي حيث شاء وينافق نفاق

الفواجر ويقبل المال ممن يلعنه والداه صباح مساء ، والمؤلف يحدثنا عنه وعن صاحبه ابي العباس في فخر وزهو ويذكر ما كان يصل اليهما من العطايا والمنح في سرور وغبطة ولا يعيب عليهما شيئاً مما عابه الاقدمون والمحدثون بل يعلل تلك الاخلاق احسن تعليل ويزكي هذا المسلك الغريب ويحاول ايجاد مشابهة بين ابي العباس الاعمى والنسائي وبين بعض ابناء هذا الزمان فقال في ص ١٠٧ :

« فكان من هؤلاء الموالي شعراء يتعصبون للاحزاب العربية . . . فقد كان احدهم لا يكاد يظهر تأييده لحزب من هذه الاحزاب حتى يفرح به هذا الحزب ويعطف عليه ويجزل له الصلات ويذهب في تشجيعه كل مذهب على نحو ما تفعل الاحزاب السياسية . الآن بالصحف التي تقف منها مواقف التأييد (اقرأوا واسمعوا !) تقبل عليها وتمنحها المعونة لا تبالي في ذلك بشيء لانها لا تريد الا نشر الدعوة ولانها لا تريد الا الفوز » فنحن لا نقرأ كتاباً في الشعر الجاهلي ولكننا نقرأ صدى حوادث لا تزال في الاذهان حاضرة .

هذا كلام فيه رنين الذهب او حفيف صكوك المصارف وفيه ابلغ تعليل لانفاق اموال تشبه ما كان يصل الى ابي العباس بمكة والى ابن يسار بمجلس الغمر بن يزيد ذلك الذي كان يذرف دموع التمساح ليقبض ذهب الامير او لتلقى عليه الحلل والثياب حتى تكاد تخفيه فينهض فيجلس عليها بقية مجلسه مع عبد الملك بن مروان (ص ١٠٩) .

هذا المؤلف لا يذكر تأييد الاحزاب لغاية شريفة كصدق الاعتقاد واتباع الحق حيث كان ولكنه يمجد مناصرة الاحزاب التي تجزل الصلات وتذهب في تشجيع المناصر كل مذهب لا تبالي في ذلك بشيء . فأية دعاية هذه وعلى اي ايقاع يلقي هذا المدرس العجيب دروسه على مائتين من طلاب كلية الآداب بالجامعة المصرية ؟ بل ما دخل هذه الخطط السياسية في انتحال الشعر الجاهلي ؟ لا نجد في هذا الفصل ما يدل على انتحال الشعر الجاهلي ولكننا نجد

اكاذيب وأباطيل وأضاليل منها قوله في ص ١١٤ ان ابا عبيده الذي ذكرناه آنفاً «يرجع العرب اليه فيما يروون من لغة وأدب» وهذا كذب وباطل لان ابا عبيده لم يكن الا واحداً من الرواة الذين يعدون بالمئات وفي كلامه مبالغة كثيرة فقد روي عنه انه قال « ما التقى فرسان في جاهلية أو اسلام الا عرفتهما وعرفت فارسهما » (ص ٢٠٣ ج ٢ المزهر) وهذا العلم الواسع مستحيل لانه يكاد يكون علماً بالغيب فلا يمكن ان يرجع العرب اليه وحده فيما يروون من لغة وأدب انما يرجعون الى غيره من الثقاة وهم كثيرون . وقد أقر المؤلف في ص ١١٤ ان « الزندقة ليست الا مظهراً من مظاهر الشعوبية وليس تفضيل النار على الطين وابليس على آدم الا مظهراً من مظاهر الشعوبية الفارسية التي كانت تفضل المجوسية على الاسلام » فان كان الخوارج والرفضيون والمنافقون من الفرس يعجبون بخطب الفرس وسياستهم وعلم الهند وحكمتها ومنطق اليونان وفلسفتهم . فقد اعجب بها العرب بعد الاسلام ونقلوها الى لغتهم فلم يقع لهم كتاب في السياسة او الفلسفة او الحكمة باحدى لغات تلك الامم الا فسروه بالعربية وحرصوا عليه وأذاعوه .

٢٠ — رد الجاحظ على الشعوبية .

وان كان الجاحظ ايها المؤلف قد اسخطك وغاظك وهاج داء الحقد الدفين في قلب بعضهم لانه « انفق ما يملك من قوة ليثبت ان العرب يستطيعون ان ينهضوا لكل هذه المفاخر الاعجمية وأن يأتوا بخير منها » ص ١١٥ فاعلم ان هذا الجهد المبارك فيه لم يذهب سدى ولم ينفق في باطل . وان كان الجاحظ متهما في نظرك لانه ايد العرب وناصرهم فلعل رينان وسدليو وبرسفال وجوستاف ليبون وكلهم فرنسيون من ابناء القرن التاسع عشر لم يخطئوا في ذكر الحقيقة عن العرب ومدنيتهم ونهضتهم ومفاخرهم وان استبحت لنفسك ان تسخر من الجاحظ وتتهكم عليه فلعلك لا تستطيع ان تسخر من هؤلاء او تهزأ بهم لانك تخشى اعجميتهم وتحسب حساباً لفرنسيتهم .

وأما ما ادعيته من « ان الجاحظ كتب كتاب العصا في البيان والتبيين ليثبت فيه ان العرب اخطب من العجم وان اتخاذ الخطيب العربي للعصا لا يغض من فنه الخطابي، اليست العصا محمودة في القرآن والسنة وفي التوراة وفي احاديث القدماء ومن هنا مضى الجاحظ في تعداد فضائل العصا حتى انفق في ذلك سفراً ضخماً » ص ١٠٥ .فهذه النبذة تدل على انك سمعت عن كتاب العصا ولم تسمعه ولم تعه فكتاب العصا ليس كما ادعيت سفراً ضخماً بل هو احد فصول الجزء الثالث من البيان والتبيين يقع في خمس وستين صفحة ولم ينفقه الجاحظ كما ادعيت في تعداد فضائل العصا تأييداً للقرآن والسنة والتوراة واحاديث القدماء بل جعله شاملاً لانواع من الابحاث الادبية في عادات العرب مثل المحالفة والمجاورة والتماسح بالاكف والتحالف على النار والتعاقد على الملح وأخذ العهد المؤكد واليمين الغموس وعاداتهم في الحرب « التدخين نهاراً وايقاد النيران ليلاً » وركوب الخيل واستعمال الركاب للسرج ووصفهم بالبداهة والارتجال والكلام على ازيائهم وقولهم في التقنع ونهى الصحابة نساءهم عن لبس الخفاف الحمر والصفر ومدح النعل الى غير ذلك ، وقد ورد ذكر العصا في بعض مواطن من هذا الفصل افتتاحاً واستطراداً ولم تطلق على الفصل كله الا من قبيل التسمية ، ويتلوه فصل الزهد وهو الفصل الثاني من الجزء الثالث من البيان والتبيين. وقد ادعى المؤلف على الجاحظ باختلاق كتاب العصا لتأييد الكتب المنزلة اما عن انتحال الشعر الجاهلي فلم يكتب لنا الا سطراً واحداً في ص ١١٦ قال فيه :

« فليس من اليسير أن نصدق أن كل ما يرويه الجاحظ من الاشعار والاخبار حول العصا والمخصرة ويضيفه الى الجاهليين صحيح » هذا كل ما يخص الشعر الجاهلي والانتحال في هذا الفصل وهو كما يرى القارىء ليس دليلا ولا حجة ولكنه ظن وتخمين . تقول انه ليس من اليسير ان تصدق شيئاً وقد يكون عدم اليسر في التصديق قاصراً عليك لعدم توافر اسباب التصديق لديك وما لا تستطيع

تصديقه قد يستطيعه سواك فلا تجزم بشيء ولا تقطع سبيل البحث والفهم على غيرك فان قطع الطريق ليس من شيمة العلماء .

لم تنته بعد المعركة بينه وبين الجاحظ احدأ ئمة الادب العالمي ومن تعدمؤلفاته من مفاخر الشرق ولم يدخله المؤلف في تلك المعمعة الا لعدم علمه بقدره وكان الاجدر بنا ان الا ندله على فضله ليحرم من الاغتراف من بحره كما فعل أحد الامراء بحسود جاهل اغتاب الجاحظ في مجلسه !

ان الشيخ المؤلف لا يغفر للجاحظ رده على الشعوبية في كتبه فهذا في نظر مؤلفنا ذنب لا يغتفر لان الشعوبية تنطوي على الزندقة وعلى تفضيل النار على الطين وابليس على آدم والمجوسية على الاسلام فاذا تعرض الجاحظ للرد على الشعوبية فهذا جهل منه فان لم يكن جهلاً فنوع جديد غريب من الانتحال لم يسبق ذكره ولا وصفه ! فألف الجاحظ كتاب الحيوان ليثبت « ان الادب العربي القديم لا يخلو او لا يكاد يخلو من شيء تشتمل عليه العلوم الحديثة » اي في زمن الجاحظ المتوفي في نصف القرن الثالث ص ١١٦ .

فالجاحظ (مسكين يا ابا عثمان فقد وقعت مع من لا يفهمك !) منتحل! ومهما يكن علمه ومهما تكن روايته لم يستطع ان يعصم نفسه من الانتحال في كتاب العصا وفي كتاب الحيوان . كل ذلك لانه تصدى للرد على الشعوبية

ان احترامنا ومحاباتنا تذهب الى الجاحظ واشفاقنا وازدراءنا واستخفافنا تعرف اين تذهب، فليس هذا الرجل المتخبط بالذي يهتز له ابن بحر بن محبوب الكناني (الجاحظ)، وكفاه اعتذاراً للقراء قوله في ص ١١٦ :

« ان الخصومة حين تشتد بين الفرق والاحزاب فأيسر وسائلها الكذب» فقد كتب مؤلف الشعر الجاهلي هذه الكلمة حقاً باخلاص وعن اختبار.

يروي المؤلف ابياتاً لابي امية بن ابي الصلت في مدح سيف بن ذي يزن (ذكرنا بعضها في ص١١٧) لانه انقذ وطنه اليمن وحرره من نير الاحباش ولا

غرابة في مدح شاعر لامير شجاع سياسي محارب ولا عجب اذا اقترن ذكر الفرس في هذا الشعر بالثناء لانهم انجدوا سيف بن ذي يزن وأنقذوا وطنه ولان التاريخ يثبت ان الفرس سيطروا قبل الاسلام على العراق وأخضعوا ساكنيه وساكني باديته من العرب وهم الذين ارسلوا جيشاً مع ذي يزن اخرج الاحباش من اليمن (ص ١٥٧ و ١٥٩ ج ١ مقالة في تاريخ العرب تأليف برسيفال) ثم ملكوا سيفاً على اليمن. ومن الثابت في التاريخ ان سيف بن ذي يزن قصد الروم قبل ان يقصد الفرس فلم يعينوه على الاحباش لانهم من ملتهم اما الفرس فكانوا دولة عظمى تبغي الموازنة بين القوى في الممالك الاجنبية فقال امية :

اتى هرقل وقد شالت نعامته ... فلم يجد عنده القول الذي قالا

ثم انتحى نحو كسرى بعد تاسعة ... من السنين لقد ابعدت ايغالا

فأين الانتحال في هذا الشعر وما علاقة هذه الابيات الاحد عشر التي « رواها الثقات من الرواة على انها صحيحة لا شك فيها » (ص١١١) بالشعوبية؟ وان كنت تقول بانتحال هذه الابيات او تدعي ان امية بن ابي الصلت لم يقلها وأن الرواة انطقوه بها فأي دليل لديك على صدق زعمك. هل قولك يكفي دليلاً على صحة قولك هل صدقت من خدعك او غرر بك ان كلامك يضمن كلامك؟

ثم ان المؤلف روى ثمانية ابيات في الفخر بالفرس ونسبها الى اسماعيل بن يسار بلا تردد على ما فيها من الكذب فهو يقول : «اصلي كريم ومجدي لا يقاس به» وأصله معلوم لنا من اسم ابيه يسار وهو اسم رقيق ونسبته الى النساء أصدق من الادعاء بكرم الاصل والجد. والابيات مدح مبهم للفرس شائع بينهم ملوكاً وجنداً وشعباً فلماذا لا تكون تلك الابيات منتحلة وتنتحل أبيات امية الخاصة بموضوع معين في زمن وحوادث معروفة وأشخاص معلومين؟ مع ان الانتحال في هذا المقام ينصب في عرف المؤلف على الفرس كافة ولكن صحة هذه الابيات ترجع لقول المؤلف نفسه « ومن الخير ان نروي أبياتاً قالها اسماعيل بن يسار

في الفخر بالفرس » ص ١١٢ وهو يريد ان يكون قوله حجة على العالمين ولا يبالي بالنتيجة ولا يبالي بانكاره اياماً تاريخية كبيرة الخطورة في حياة الشعوب مثل يوم ذي قار ويروق له هذا الانكار كثيراً وكثيراً جداً اذا كان فيه مساس بحديث النبي وشخصه كقوله في ص ١١٣ : « ثم من هنا هذه الايام والوقائع التي كانت للعرب على الفرس والتي تحدث النبي عن بعضها وهو يوم ذي قار» اقرأ « ثم من هنا اختراع او اختلاق هذه الايام . . . الخ ».

يقول متمماً سفر بغضه للعرب وشعوبيته الممقوته التي يقصد بها الى تفضيل كل اجنبي على العرب في ص ١١٤ :

« لعلك تلاحظ ان الكثرة المطلقة من العلماء الذين انصرفوا الى الادب واللغة والكلام والفلسفة كانوا من العجم الموالي » كلا ! لم يلاحظ ذلك احد سواك لان الكثرة المطلقة من العلماء كانت من العرب والعرب انفسهم كانوا دعائم المدنية العربية وأركانها وكان الاعاجم الذين دخلوا الاسلام من اهل فارس والعراق وخراسان بالولاء أو بالخدمة وا كثرهم اهل فاقة يلتمسون الرزق بالاشتغال بالادب لأن صناعة الادب كانت رائجة في البصرة والكوفة في الصدر الاول ولكن هؤلاء الاعاجم مهما كثر عددهم فقد كانوا اقلية بالنسبة للعلماء والادباء العرب اصلاً ونشأة

ولم يكن هؤلاء الادباء يطمعون في غير العيش في يسر وقناعة ولو حاولوا غير ذلك أو اكثر منه هلكوا ومثلهم كمثل الشرقيين الذين ينزحون لوقتنا هذا الى جمهورية الولايات المتحدة فيلتمسون الرزق ويتعلمون لغة البلاد حتى يجيدوها ولكنهم لا يعبثون بآداب القوم ولا يستظلون بظل الوزراء والمشيرين على حد قولك (ص ١١٤) ولا يجوز ان تكون غايتهم القبض على زمام الدولة أو فساد امورها . لقد حاولت يا شيخ الانتحال تعليل الانتحال وتبريره بكل الوسائل فلم تفلح وهذه الشعوبية وهي آخر منزع في قوسك لم تجدك نفعاً ولم تجد منها معيناً ولا منقذاً بل اظهرتك على حقيقتك ورفعت القناع عن بعض نياتك فكانت حرباً عليك لا لك وهكذا اعمال امثالك تنقلب عليهم ولا يجدون منها مخرجاً

٢١ — الرواة وانتحال الشعر .

بعد ان فرغ المؤلف من سرد الاسباب العامة التي كانت في زعمه تحمل العرب بعد الاسلام على الانتحال ، وهي السياسة والدين والقصص والشعوبية، انتقل الى الرواة. وكان استند الى روايتهم في جملة مسائل واحتج باقوالهم واعتبر كثيرين منهم ثقاة يعتد باقوالهم في اللغة والشعر والاخبار والتاريخ وذلك في صفحات ٢٥ و ٢٩ و ٥٠ و ٥٤ و ٦٠ و ٦٥ و ٧٦ و ٧٧ و ١٠٩ من كتابه ، فلما حان موعد الطعن فيهم وسنح له اتخاذهم هدفاً لقذفه وتجريحه ،رأى الخوض في اعراضهم والنيل منهم بعد الاعتماد على نصوصهم مجازفة مذمومة ومفاجأة مكشوفة فمهد لخطته بالتقليل من شأن الرواة في الانتحال فقال في ص ١١٨ ان تلك الاسباب « ليست من العموم والاطراد بمنزلة الاسباب المتقدمة » وهذا اقرار منه بأن نصيب الرواة في الانتحال اضعف من نصيب رجال الدين والسياسة وانصار الشعوبية والقصاص وأهم المؤثرات التي دعت الرواة في نظره الى الانتحال « مجونهم واسرافهم في اللهو والعبث وانصرافهم عن اصول الدين وقواعد الاخلاق ، الى ما يأباه الدين وتنكره الاخلاق » (ص ١١٨) فاذا سلمنا جدلاً بقوله في « انصراف الرواة عن أصول الدين » اضطر ان يسلم بأن هؤلاء الرواة الذين تركوا الدين ومكارم الاخلاق لا يد لهم في انتحال الاشعار والاخبار التي تؤيد الدين لان من ينصرف عن الدين ويكون « مسرفاً على نفسه ليس له حظ من دين ولا خلق ولا احتشام ولا وقار » وهي الاوصاف التي كالها للرواة لا يكترث لتأييد ما انصرف عنه واخذ بضده وحينئذ يكون مختلقاً ما ذكره في ص ٧١ من « ان الرواة لم يكادوا يقرأون سورة الجن وما يشبهها من الآيات التي فيها حديث عن الجن حتى ذهبوا في تأويلها كل مذهب وانطقوا الجن بضروب من الشعر وفنون من السجع لم يكن بد منه لتأويل آيات القرآن على النحو الذي يريدونه » . فانت ترى انه حين يلمّا

الانتحال بالدين ينسبه الى رغبة الرواة في تأييد القرآن والسنة وحين يأخذ في تبيين نصيب الرواة في الانتحال يعلله بانصرافهم عن اصول الدين ورميهم بمثل قوله « وكان هؤلاء الناس جميعا في امصار العراق الثلاثة مظهر الدعابة والخلاعة وليس منهم الا من اتهم في دينه ورمي بالزندقة يتفق على ذلك الناس جميعاً لا يصفهم احد بخير ولا يزعم لهم احد صلاحاً في دين او دنيا » ص ١١٩ فهو يطعن فيهم جميعاً جملة واحدة لا يبالي باستثناء ولا استدراك ولا يميز واحداً بفضل ولا يفلت من اظفاره احد . وهو في ذلك لا يذكر اسناداً ولا يعول على مرجع من مراجع العلم القديم اوالحديث ولا يؤيد قوله ببرهان.

فلما رأى ان من المستحيل ان تكون كل هذه الاشعار الجاهلية او اكثرها محمولاً على غير قائليها بلا سبب معقول وأن الرواة مهما كذبوا او دسوا على بعض الشعراء فلا يمكن ان يصل ذلك الى مقدار ما نعرفه من الشعر الجاهلي فضلاً عما به من اللفظ والتعبير والاسلوب الخاصة به والدالة على انه شعر بدوي محض ، أدعى بان الرواة انفسهم نظموا الشعر المنحول وحملوه على بعض الشعراء حملا. ولا يعقل ان انساناً يقضي عمره ويهدر نبوغه في نظم شعر بليغ جيد ثم ينسبه الى غيره من الموتى او الاحياء وكان اولى له ان ينسبه لنفسه ليفخر به ، بل اية فائدة تعود على رجل يجهد مواهبه في الصياغة والنظم ثم يتخلى عن ثمرات فكره باختياره ولا يصح هذا الفرض الا اذا كان الرواة نوكى او معتوهين . ولم يذكر التاريخ الصحيح عن واحد من الرواة انه كان راوية وشاعراً ، بل ان حرفة الرواية وما تقتضيه من قوة الذاكرة تتنافى مع الشاعرية التي من دأبها في اكثر الاحوال عدم تقييد الحافظة .وقل ان يروي شاعر قول سواه من الشعراء

لاجل هذا كان لكل شاعر راوية يلازمه ويحفظ شعره ويرويه عنه .ولكن المؤلف المبتدع في غير حق ادعى في ص ١٢٠ « بأن اهل الكوفة والبصرة مجمعون على أن حماداً وخلف كانا شاعرين مجيدين يصلان من التقليد والمهارة فيه الى حيث لا يستطيع احد ان يميز بين ما يرويان وما ينتحلان ».

فان كان هذا صحيحاً فمن هم العلماء او المؤرخون الذين كوَّنوا اجماع الكوفة والبصرة ؟ وماهي مراجع المؤلف في هذه المسألة ؟ وان كان حماد وخلف شاعرين مجيدين ، فهل اقتصرت مواهبهما على الانتحال والتلفيق ام ان احدهما نظم شعراً وصدق في نسبته الى نفسه وان كان كذلك فاين شعره ؟ ام ان اهل الكوفة والبصرة الذين اجمعوا على شاعريتهما أجمعوا أيضاً على عدم الرواية عنهما وأضربوا عن حفظ شعرهما ؟

أما طريقة تدليل الاستاذ المؤلف في هذا الفصل فعين طريقته في الكتاب كله فلم يذكر سنداً ولا مرجعاً بل اكتفى بأن يقول « كلام الناس في كذب خلف كثير » ولا يذكر من هم الناس او « يقول خصوم الشيباني انه كان ثقة لولا اسرافه في شرب الخمر » ولا يصرح للقارىء باسماء هؤلاء الخصوم . او يقول « وأكبر الظن انه كان يأجر نفسه للقبائل » ولا يدلنا على اسباب الظن ، والاثم بعض ظنه . والحقيقة انه ادعى بما الصقة بكثير من الناس تبريراً وتزكية لرأيه ولو صدق ما احجم عن ذكر سند او كتاب ولا يعقل ان يعتبر نفسه ثقة الثقاة واليه ترجع الروايات كلها . ومن تخبطه الذي لم يملك ان يخفيه انه بعد الطعن في جميع الرواة بدون استثناء في ص ١١٩ بقوله « وكان هؤلاء الناس جميعاً مظهر الدعابة والخلاعة ليس منهم الا من اتهم في دينه ورمي بالزندقة » عاد فاستشهد باحدهم (المفضل الضبي) فوصفه بانه « من خيرة رواة الكوفة » إذن كان في الكوفة رواة خيرون ، والمفضل من خيرتهم فلم يكن « كل هؤلاء الناس (الرواة) . . . لا يصفهم احد بخير ولا يزعم لهم احد صلاحاً في دين اودنيا » .

اما بعد فمتى كان المؤلف يرى الزندقة والدعابة والخلاعة والاباحة عيوباً يتطرق معها الفساد الى ذمم الناس وضمائرهم وأعمالهم ؟ ومتى كان الصلاح في الدين والدنيا لديه شرطاً في الصدق والامان فينتقص الرواة بتلك المساوىء ويتخذها مطاعن على روايتهم ؟ وأنت ايها المؤلف لم ترحم في كتابك صالحاً ولا تقياً ولا

ورعاً في دينه ودنياه بل استبحت ان تطعن في القرون الثلاثة الاولى من حياة المسلمين (ص ١٢٤) جملة واحدة ولم تستثن احداً فقلت « ان كل شيء في حياة المسلمين في تلك القرون الثلاثة الاولى كان يدعو الى التلفيق سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الاتقياء والبررة والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب المجون » فلا يدري العرب والمسلمون من اية ناحية يأتونك انت وأمثالك ، فهم معرضون ابداً لسخطك وقذفك صالحهم وطالحهم تقيهم وفاسقهم ولم نر مثلك احداً يطعن في عدة اجيال بدأت بالنبي (ص) والخلفاء الراشدين وانتهت بالعباسيين ولم يبلغ احد من اعداء الحق والمدنية العربية ما بلغه هذا المؤلف ، والادلة على تعصبه واختلاقه مستفادة من آثار علماء المشرقيات وهم لا تربطهم بالعرب رابطة علم ولا لغة ولا مدنية . لا غرابة في صدق هؤلاء العلماء لان العلم الصحيح والذمة الطاهرة تحملان صاحبهما على التصريح بالحق ولو كان الحق ضد منفعته ومذهبه.

قال العلامة تيودور نولدكه احد اقطاب المشرقيات في الفصل الذي عقده للرواة والمعلقات (ص ٥٣٦ ج ١٦ من موسوعات العلوم البريطانية المطبوعة التاسعة) ان ابا عبيدة والمفضل كانا من ذوي العناية والتدقيق والضبط في الاحتفاظ بالنصوص الاصلية للمعلقات. وأن حماداً الراوية كان من موالي بكر ابن وائل ولكن نسبته الى بكر لم تمنعه من رواية معلقة عمرو بن كلثوم وفيها تمجيد بني تغلب الد اعداء بني بكر في الجاهلية فحفظها حماد ورواها على ما فيها من المساس بكرامة مواليه من بني بكر » وقول العلامة نولدكه ينقض ماقاله المؤلف في ص ١١٨ من « أن الرواة ان كانوا من الموالي فهم يتأثرون بما كان يتأثر به الموالي » فهذا حماد الفارسي الاصل البكري الموالاة لم يتحزب لقومه دون غيرهم بل حفظ ما لهم وما عليهم ورواه . ثم ذكر المؤلف طائفة من الرواة غير رواة الامصار وقال عنهم « ليس من شك في أنهم كانوا يتخذون الانتحال في الشعر

فاللغة وسيلة من وسائل الكسب» وهو يريد بهم «الاعراب الذين كان يرتحل اليهم في البادية» ص ١٢٣ ولما كان الكلام في هؤلاء الاعراب يتناول اصل الرواية واسبابها وطرائقها فلا بأس من الالمام بذلك بالايجاز .

٢٢ — الاصل التاريخي في الرواية.

كانت العرب امة امية لا تقرأ ولا تكتب فكان كل عربي يعلم بمقدار حفظه ووعيه فتحمل ذاكرته ما يعرض له من الحوادث والمعاني فكان العربي كتاباً يقظاً يسمع ويخزن ويروي وكانت القبيلة سجلاً حياً منطوياً على الآثار والاخبار

ولا شك ان موهبة الحفظ تقوى بالممارسة والتدريب وقد تمدها سائر المواهب بالنشاط واليقظة اذا كان الخبر او الاثر مما يرجع الى التفاخر بالانساب والتعاير بالمثالب وقد ذكر رينان ان الامة العربية احفظ الامم لانسابها واصدقها ذاكرة فيما له علاقة بسلسلة الاجداد ولم تدركهم علة الاغراق في التفاضل كاليونان الذين كانوا في بداوتهم ينسبون الى الارباب والالهة بل حفظ العرب انسابهم على حقيقتها مشفوعة ببعض المناقب والمحاسن التى تدل على عراقة ونبلها في قائمة الشرف القومي ولما كان للقدرة على الحفظ مساس بالفصاحة فتميز من بينهم شديد الحفظ ثم الحفيظ الفصيح حتى بلغت الامة درجة الشاعرية وهذا يدل على ان موهبة الحفظ اقل بكثير من مواهب الشعر . فصار الشاعر لسان حال القبيلة يحفظ انسابها ويروي اخبارها ويدافع عن شرفها ويفضلها على خصومها وقد يذكر مثالبهم ويستعين في ذلك بشيوخ القبيلة ساهرين على انسابها ومفاخرها حافظين لآثار فضلها فكان علم هؤلاء الشيوخ كالصوت وشعر الشعراء كالصدى. لقد استمد الشعراء في بداية امرهم من حفاظ المفاخر والاخبار ثم صار هؤلاء الحفاظ يستشهدون بما يؤيد روايتهم من الاشعار . وقد نشأت طبقة من العلماء في الجاهلية علمهم رواية الانساب والاخبار واشتهر منهم دغفل بن حنظلة وابن الكيس النمري .

ثم جاءت الشريعة فلم تبطل ما كان نافعاً من عادات الجاهلية بل اتخذت منها ما اتخذت ثم اصلحته بما رأته متفقاً مع روح الاسلام فوضع الخلفاء الراشدون قواعد علم الرواية وهي شروط صحة الاسناد . وقد تكونت من لفيف من الصحابة لجنة لتمحيص كلام الرسول اعضاؤها عمر وعثمان وعائشة وفريق من افضل اصحاب الرسول فكانوا يتصفحون الاحاديث ويرفضون بعض الروايات وكان الكذب في تلك الفترة معدوماً ولا يخالف احد الحقيقة الا مرغماً بدون علم لما يصيب الانسان عادة من السهو والاغفال وقد اضطر عمر الى الامر بالاقلال من الرواية خشية التدليس والنفاق وان كان معظم المسلمين سمعوا الرسول يقول « من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار » .

وما زال علم الحديث مطلقاً من كل قيد سوى قيد الذاكرة حتى كانت خلافة عمر بن عبد العزيز في ختام القرن الاول للهجرة فكتب الى نائبه ابي بكر بن حزم قاضي المدينة وواليها برسالة تعد المرسوم الاول بتدوين الحديث نصها « انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء » .

على ان تدوين الحديث لم يكن مقبولاً عند كافة المسلمين بل كانت منهم فئة مقت التدوين وتستمسك بالحفظ وزعيمها ابن عباس ثم ان نظرية التدوين تغلبت على نظرية الحفظ ولكن اولياء الامر رأوا ضرورة حياطة الصحيح من الحديث بأسماء الذين صح نقله عنهم وصح نقلهم عن رسول الله وهذا هو الاسناد ، فيرى مما تقدم ان الحفظ والرواية كانا عند عرب الجاهلية بحال فطرية اولية يرجع شأنهما الى شأن الانساب والمفاخر ، فلما جاء الاسلام استمر الحفظ والرواية ونشأ النقد والاسناد والتدوين .

ولما استتب امر الدولة وهدأ روع المسلمين بعد الحركات الاولى عاد العرب الى الادب سيرتهم الاولى لانهم جروا في اسلامهم على مثل عادتهم في

الجاهلية لان الاسلام لم يهدم مما قبله الا ما كان شركا او داعية الى الشرك . فاستمرت الرواية للشعر والخبر والنسب والايام والمقامات ، ولم يكن هناك بد من تطبيق قواعد الرواية على فنون الادب . فثبت ان المسلمين لما انصرفوا الى الاشتغال بتفسير القرآن واهتم علماؤهم وأدباؤهم بجمع الاشعار واللغة قالوا « ان علوم الادب كلها وسيلة لفهم كتاب الله تعالى وأن حكم البلاغة ومعرفة العلوم الادبية حكم الوجوب الكفائي وشرفها بشرف ما يتوصل اليه فكلها علوم آلية ». كذلك كان فهم المسلمين للادب والبلاغة،فطائفة العلماء والمشتغلين بالدين والعلوم العربية اهتموا بالبلاغة لاجل الدين فكان همهم الجمع والدرس لا لشرح الادب من حيث انه ثمرة جهد العقول والقرائح بل لانه وسيلة من وسائل حفظ اللغة وفهم مفرداتها لفهم الكتاب والسنة.وفي ذلك قال الجاحظ في البيان والتبيين ج ١ ص ٤٩ عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس : كفاك من علم الادب ان تروي الشاهد والمثل ، وقيل لعمرو بن عبيد ما البلاغة ؟ قال ما بلغ بك الجنة وعدل بك عن النار وما بصرك مواقع رشدك وعواقب غيك (بيان الجاحظ ج ١ ص ٤٣) ثم انهم عنوا بالرواية عناية خاصة حتى اصبحت من الطرق العلمية لان كثيراً من احكام الدين مبنية عليها ولا يمكن ان تكون قاعدة علمية اثبت وأصح مما وضعوه في رواية الحديث وما قرروه من الشروط في ذلك مما يصح ان يكون من احدث الطرق العلمية.

فغاية العلماء والادباء من علوم الادب انهم كانوا يطلبون الادب للقيام على تفسير القرآن والحديث حتى ان الامام الشافعي قال انه طلب اللغة والادب عشرين سنة ليستعين بهما على الفقه ، ولتنتفع بالكتاب والسنة تلك الامم التي لم تكن اصيلة في العربية او التي خشي على عربيتها من الزوال باللحن والعجمة .

ولما اراد العرب ان يطرد علمهم في الدين والادب من ينبوع واحد او جبوا الاسناد في الادب ايضاً ، وكان الاسناد في الحديث ينتهي الى الصحابة ثم الى

رسول الله اما في الادب فكانت اسانيد الادباء على اختلاف عصورهم تنتهي الى الطبقة الاولى كأبي عمرو بن العلاء وحماد الراوية ولا نجد في كتب الادب رواية واحدة يتصل سندها بالجاهلية لان هولاء الرواة اكدوا انهم اخذوا اكثر ما يروونه عن قوم ادركوا عرب الجاهلية او نقلوا عمن ادركهم والحقيقة ان ابا عمرو بن العلاء روى عن عرب ادركوا عرب الجاهلية لانه ولد سنة ٧٠ ﻫ وتوفى سنة ١٥٩ ﻫ وكان لا يأخذ الا عن العرب في البادية حتى ان الاصمعي جلس اليه عشر حجج ما سمعه يحتج ببيت اسلامي .

واذا رجعنا الى علم الرواية من حيث هو وجدناه احدى ثمرات الحديث المحمدي ولولا هذا الحديث ما خلصت اللغة وقد وضع الخلفاء الراشدون قاعدة الاسناد وغايتها تحقيق المعاصرة التي هي الشرط في ثبوت الرواية ويتلو المعاصرة اخلاق الرجال المكونين لسلسلة الاسناد فما يشترطونه في راوية الحديث ان يكون عدلا ضابطاً وهو الذي يقل خطؤه في الرواية ووهمه فيها بحيث يوافق الثقات فيما يرويه

٢٣ — الرواية في الادب .

قال نفر من علماء المشرقيات انه لا يصح الاعتماد على رواية الشعر الجاهلي لانه مهما صحت قوة الذاكرة عند العرب ومهما قويت حافظتهم فلا تحتمل رواية كل هذا الشعر كما كان وكما نطق به الشعراء الجاهليون ، لان الذاكرة كثيراً ما تخون والامانة في النقل نقلاً صحيحاً لا تكون الا بالكتابة والتقييد .

على انه ليس العرب وحدهم الذين امتازوا بنوابغ الحفاظ بل الحفظ موجود من اقدم الازمنة لان الحافظة او الذاكرة كانت وحدها عند القدماء كتاب التاريخ والتقاليد والشرائع والآداب فكانت هي صورة الفكر الانساني على الحقيقة ، وفي اوروبا وأمريكا ومصر لعهدنا شواهد كثيرة على ذلك ، ثم ان

الذاكرة نفسها تتفاوت درجاتها في الناس وتتفاوت في ادوار الحياة للشخص الواحد باعتبار اسباب كثيرة وتختلف قوة وضعفاً في انواع المحفوظات قال فوريل « ان رواة فرنسا كانوا ينشدون الشعر ويروون القصص المحفوظ في القرون الوسطى على نمط العرب في الجاهلية » (مجلة العالمين ج ١٣ ص ٥٥٩) ونقل شدزكو احد ائمة تاريخ الآداب الشرقية « ان حفاظ العجم يتلون من شعر شعرائهم ما لا تكاد تصدق ان ذاكرة تعيه لكثرته فقد يظل المنشد يتغنى بأشعار الشهنامة نهاراً كاملاً » (ص ١٣ كتاب « الشعر الفارسي الشعبي » طبع لندن سنة ١٨٤٢) .

أما مبلغ الذاكرة عند العرب فما لا يفوقه شيء في اخبار اليونان والرومان والافرنج، وحفظة القرآن منتشرون في كل صقع من بلاد الاسلام ،هذا من جهة الحفظ والذاكرة وأنت ترى انه لم يطعن احد علماء المشرقيات في ذمة الرواة وشرفهم ولم يفعل احد النقاد فعلة المؤلف في اتهامهم بالكذب وسوء النية وفساد الذمة ،على ان الصدق والكذب من اخلاق الناس تبعث على كليهما البواعث وقد بلغ حب الصدق والتعلق به عند علماء اللغة من العرب مبلغاً عظيماً ، روى الفراء النحوي الشهير انه دخل يوماً على الكسائي فوجده يبكي فسأله عن سبب بكائه فقال الكسائي « الملك يحيى بن خالد يسألني عن الشيء فان ابطأت في الجواب لحقني منه عتاب وان بادرت لم آمن من الزلل فقال له الفراء من يعترض عليك يا ابا الحسن ؟ قل ما شئت فأنت الكسائي ! فأخذ الكسائي لسانه وقال: «قطعه الله اذن! اذا قلت ما لا اعلم». ثم ان اشتغال المسلمين بالادب كان راجعاً الى سبب ديني كما بينا وهذا ينفي الكذب وفساد الذمة واليك ما رواه الجاحظ :

«سأل سائل احد علماء الاسلام عن حد البلاغة فاجابه : إنك ان اردت تقرير حجة الله تعالى في عقول المتكلمين وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالالفاظ المستحسنة في الآذان المقبولة عند اهل الاذهان رغبة في سرعة استجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة من الكتاب

والسنة كنت اوتيت فصل الخطاب واستوجبت من الله جزيل الثواب » (بيان الجاحظ ج ا ص ٦٣ ».

فكان المراد بالادب في اول الاسلام جمع اقوال العرب وأشعارهم وأخبارهم وأمثالهم للاستعانة بها على تفسير القرآن وضبط الفاظه وتفهم اساليبه ، اخذوا بذلك من القرن الاول للهجرة . قال ابن عباس في ص ١١ ج ا من كتاب العمدة « اذا قرأتم شيئاً من كتاب الله لم تعرفوه فاطلبوه في اشعار العرب لان الشعر ديوان العرب » ثم وضع ابو الاسود الدؤلي النحو لضبط المعاني فزادت الحاجة الى جمع اقوال العرب وأشعارهم للاستشهاد بها في الاعراب والتصريف.

وكان العرب في الصدر الاول مشتغلين عن الادب بالسياسة والخطابة في الجمع والاعياد والمغازي والفتوحات ومجالس الدولة وهم في غنى عن الاستشهاد في ضبط كلامهم او قراءتهم لاستغنائهم بملكتهم الفطرية عن تعلم القواعد وحفظ الالفاظ .وكان الاعاجم الذين دخلوا الاسلام من اهل فارس والعراق وخراسان بالولاء او بالخدمة يفتقرون في تعلم العربية الى قواعد وشواهد لانها ليست لغتهم فتوافدوا على البصرة والكوفة ونبغت منهم طائفة كان لها بعض الفضل على آداب العربية جمعوا الاشعار والاخبار والامثال ونحوها وكانوا يروون ما سمعوا من اعراب البادية. ثم ان ابن عباس هو الذي سن للمفسرين سنة الاحتجاج بالشعر الجاهلي وقال « ان الشعر ديوان العرب فاذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي انزله الله بلغة العرب رجعنا الى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه » فلما رجع العلماء الى الشعر واتخذوه للشاهد والمثل كان ذلك بدء تاريخ الاخذ عن العرب للقصد العلمي ، ولا يبالي الرواة في هذه الشواهد الا باللفظ فيستشهدون بكثير من كلام سفهاء العرب واجلافهم ولا يأنفون ان يعدوا من ذلك اشعارهم التي فيها ذكر الخنى والفحش لانهم يريدون منها الالفاظ ، ولو كانوا ينتحلون الشعر لتأييد القرآن والسنة لصنعوا على الاقل شعراً خالياً من الفاظ الخنى والفحش.

روى ابو حاتم عن الجرمي انه اتاه ابو عبيدة مَعْمَر بن المثنى الراوية بشيء من كتابه في تفسير غريب القرآن الكريم قال الجرمي فقلت له عمن اخذت هذا يا ابا عبيده فان هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء فقال هذا تفسير الاعراب البوالين على اعقابهم فان شئتَ فخذ وان شئت فذر فابو عبيده اخذ اللغة عن حرشة الضباب واكلة اليرابيع ولم يخش في اللغة لومة لائم .

ومن قواعد علم الحديث التي اجروها على الادب واللغة انهم اشترطوا في ناقل اللغة العدل بحسب ما يناسب اللغة فقبلوا نقل اهل الاهواء والمبتدعين ممن لا تكون بدعتهم حاملة لهم على الكذب ورفضوا المجهول الذي لم يعرف ناقله كما رفضوا الاحتجاج بشعر لا يعرف قائله فلا يحتجون بشعر كالذي احتج به المؤلف على انه من قول الجن في مقتل سعد بن عبادة او رثاء عمر بن الخطاب وقد كانت الاسانيد في الادب قصيرة ثم ان الرواية قد درست بعد القرن الخامس ولم يبق الا بعض الاسانيد العلمية فكان عمر الاسناد في الادب ثلاثة قرون على الاكثر ولكن هذا لا يطعن في الثقة بما يرويه اهل الضبط والتحصيل وهم كثيرون يطبقون قواعد النقد الصحيح وينبهون على ذلك مثل العسكري فقد قال في شرح بيت من الشعر « ولا اضمن عهدته لاني لا اعتد الا بما اخذته رواية من افواه الرجال او قرأته عليهم » على ان الرواية في الادب لم تكن علماً متميزاً وانما كانوا يجرون عليه ما يناسبه من علوم الحديث وقد جاء جلال الدين السيوطي (توفي ٩١١ هـ) فحاكى علوم الحديث في التقاسيم والانواع ووضع ذلك في كتابه المزهر في علوم اللغة وقد استشهدنا بنبذ من كتابه في جملة مواطن واذا نظرنا الى اللغة والشعر في عُرف هذا العالم الجليل وجدناهما في حكم العلوم الثابتة المدونة بما حاطها الرواة من التثبت والتفتيش لانهما كانا فطريين في قوم معروفين لقيهم اهل الرواية وشافهوهم بها وانما كانوا يطلبون الشعر للفظه ولم يأخذوه عن المحدثين فهو في حكم اللغة .

وبعد ان اتسعت فنون الرواية اخذ اهلها في مذاهب التخصيص فصار بعضهم احفظ للنسب وبعضهم احفظ للاسناد وبعضهم احفظ للمعاني وبعضهم احفظ لمتون الالفاظ وكل طائفة انما تشارك غيرها فيما تعلمه وتنفرد دونها بما عرفت به ليكون اليها المرجع ، مثل الاطباء ورجال القانون وبعض اساتذة الادب في هذا الزمان .

لما بدأت الرواية لم يكن للرواة في القرن الاول من حاجة الى البادية فلما كانت الطبقة الثالثة منهم رحلوا الى البادية وهي مصدر اللغة يطلبون جفاة الاعراب ويأخذون عن القبائل التي بعدت عن اطراف الجزيرة ، واقدم من رحلوا الى البادية يونس بن حبيب الضبي المتوفي سنة ١٨٣ وخلف الاحمر المتوفي سنة ١٨٠ وابو عمرو بن العلاء والاصمعي وغيرهم واستمروا يرحلون الى البادية الى اواخر القرن الرابع . ثم صار الفصحاء من عرب البادية يتوافدون انفسهم الى البصرة يقيمون فيها ويملون على الرواة ما يعرفونه من اللغة والشعر وكان الرواة في كثير من الاحيان لا يكتفون بالاخذ عن الوافدين فيرحلون الى البادية ليأخذوا عن اهلها او ليصححوا ما اخذوا . وقد حفظ لنا التاريخ اسماء كثيرين من فصحاء البدو الذين اخذ الرواة عنهم .

٢٤ — رواة البدو والحضر .

فمن يقرأ قوله في ص ١٢٣ عن رواة البادية يحسب انهم اشخاص وهميون اخترع الرواة اسماءهم واخبارهم او انهم على افضل تقدير نكرات لا شأن لها او انهم لا يقلون عمن أخذوا عنهم فسقاً وفجوراً وزندقة لا سيما بعد ان وصف المؤلف هؤلاء الاعراب ايضاً بالاسراف في الكذب واستباحة التلفيق طمعاً في المال الذي يربحونه من المبالغة والتطويل في الروايات الصحيحة والمكذوبة على ان التاريخ قد قطع الطريق على امثالك فحفظ لنا اسماء هؤلاء الاعراب الاعلام ومنهم ابو البيداء الرباحي ، وأبو مالك عمرو بن كركرة ، وأبو عرار ، وأبو سوّار الذي

أخذ عنه ابو عبيدة ، وأبو الجاموس ثور بن يزيد الذي اخذ عنه ابن المقفع ، وأبو اشبل العقيلي ، وقد وفد على الرشيد واتصل بالبرامكة ، والبهدلي ، وعنه اخذ الاصمعي وقد ذكر صاحب الفهرست منهم عشرات (ص ٤٧) ولبعض هؤلاء الفصحاء من الاعراب كتب في اللغة والخيل والابل وخلق الانسان .

وعن هؤلاء اخذ بعض افاضل الرواة الذين طعنت في اعراضهم منهم اللحياني غلام الكسائي ، والاموي ، وابو المنهال ، وأسرة اليزيدي وهم جملة رجال. والذي يسمعك تعدد رواة وتطعن فيهم يظن ان العلم والبلاغة واللغة كانت تروى خفية وتنقل في قمقم بيد ان الرواية والعلم والنقل كانت تتم بمرأى ومسمع من مئات من الامراء والوزراء والعلماء والادباء في مجامع في بغداد والبصرة والكوفة لا تقل شأناً عن المجامع العلمية الحديثة ، وقد وسعت رجالاً ثقاة كلهم آذان صاغية واذهان واعية واعين ناظرة وبداته حاضرة وكلهم نقاد شداد وعلماء انداد لا يغفل احدهم عن خطاء او غلط او تلفيق وان غفل واحد اوعشرة لا يغفل مئة منهم او من تلاميذهم واتباعهم بيد ان طريقة الرواية وجمع الشعر والاخبار وتدوينها لم تكن متروكة لفرد او لافراد من الرواة بغير رقيب ولا حسيب، بل كان يجمع اشعار الشاعر الواحد او القبيلة الواحدة عدة رواة وقد يختلفون في الرواية والاشعار او الاخبار فيأتي من يجمع بين الروايات ويعارضها ويقارنها وينقح ويضبط كما حدث في شعر امرىء القيس وحده فقد رواه ابو عمرو بن العلاء ، والاصمعي ، وخالد بن كلثوم ، ومحمد بن حبيب ، ثم جاء ابو سعيد السكري ، وربط جميع هذه الروايات وضبطها واعاد مراجعته وضبطه بعد سعيد راويتان هما ابو العباس الاحول ، وابن السكيت.

وهؤلاء كلهم لم تستطع تجريحهم ومن الرواة الذين لم تستطع ان تلدغهم بلسانك ابو زيد الانصاري وأبو عبيدة والاصمعي وكلهم اخذوا عن ابي عمرو بن العلاء (احد القراء السبعة) اللغة والنحو والشعر ورووا عنه القراءة وقد اشتهر بصدق

الرواية ومدحه الفرزدق . وكان قبله قتادة بن دعامة السدوسي الاكمه وبلغ من اشتهاره بالعلم وصحة الرواية ان قالوا لم يأتنا من علم العرب اصح من شيء اتانا من قتادة . (ص ٤٢٧ ج ١ ابن خلكان و ص ١٧١ ج ٢ المزهر) وكان ابو زيد الانصاري الراوية عالماً ثقة وكان سيبويه اذا قال سمعت الثقة فانه يريد ابا زيد الانصاري وكان لفرط رغبته في استيعاب العلم وتحقيقه يأخذ عن اهل الكوفة وهو من البصريين وكان من اوثق الرواة (ص ٥٤ الفهرست) .

ومنهم ابو عبيد القاسم بن سلام من فحول رواة الفقه والحديث والادب وكان ذا دين وورع ولم يطعن احد في شيء من دينه (ص ١٠٣ تاريخ آداب العربية ج ٢ للمرحوم زيدان) وولي القضاء ثمانية عشر سنة في طرسوس ولما وضع كتاب غريب الحديث اعجب به ابن طاهر وقال « ان عقلا بعث صاحبه على عمل مثل هذا الكتاب لحقيق ان لا يخرج عنا الى طلب المعاش » (طبقات الادباء ص ١٨٨) ومنهم ابو عمرو الشيباني الذي وصفه المؤلف في ص ١٢٢ بالاسراف في شرب الخمر لقد كان هذا الرجل واسع العلم في اللغة ثقة في الحديث (ابن خلكان ص ٦٥ ج ١) وكان كلما جمع اشعار قبيلة واخرجها للناس كتب مصحفاً وجعله في مسجد الكوفة فهل يعقل ان من يقرن عمله الادبي بعمل ديني كهذا يسرف في شرب الخمر مع ان تاريخ الرجل ناطق ببراءته من تلك التهمة فقد عاش اكثر من مئة سنة وكان يكتب بيده الى ان مات وكان له بنون واحفاد يروون عنه كتبه وترك مؤلفات كثيرة غير ما جمعه من الدواوين وليست هذه خلال المدمن الذي يسرف في شرب الخمر ، ويقول المؤلف في ص ١٢١ ان خصوم ابي عمرو يقولون عنه انه ثقة لولا اسرافه في شرب الخمر فلو كان المؤلف عادلاً او صادقاً افلا يحقق هذه الرواية قبل نشرها ام يقبل كل ما يقوله الخصوم؟ ثم من هم هؤلاء الخصوم ولماذا تذكر قولهم وتخفي ما قاله المنصفون كابن خلكان ومعجم الادباء ص ٢٣٣ ج ٢ والفهرست ص ٦٨ ؟

على ان المؤلف لم يترك تلابيب الشيباني قبل ان يدعي عليه بانه كذب فكان أظلم من خصومه الذين شهدوا بأنه ثقة ، فقال إن الشيباني كذب ووضع على الاعشى بيتاً :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت   من الحوادث الا الشيب والصلعا

وفات المؤلف انه من المستحيل ان راوية يروي ويدون اشعار ثمانين قبيلة ويصدق فيها كلها ثم يكذب في بيت واحد ، وصاحب هـذه الرواية ابو الطيب اللغوي ونحن نكذبها سيماوان ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد نقل ان حماداً قال « اعشى بكر لم يكن يجوز في شعره الوضع » وان حماداً هو الذي زاد البيت المنسوب وضعه الى الشيباني ، فهذا التناقض في الرواية وعدم انطباقها على المعقول دليل بطلانها .

لقد أجمع العلماء والنقادة على أن روايات الرواة على اجمالها صادقة ومن هؤلاء العلماء رينان في تاريخ آداب اللغات السامية ونولدكه في مقالته على المعلقات بدائرة المعارف البريطانية ، وقد تكون بعض الاشعار نسبت لغير اصحابها بدون قصد سيء كما يدعي المؤلف وانما حدث ذلك اعتباطاً لتشابه القافية والوزن والمعنى فان اشعار العشاق قد تتشابه لتشابه معانيها فاذا اتحـدت قوافيها وأوزانهـا اختلطت وصعب تفريقها كقصيدة ابن الحدادية التي مطلعها :

سقى الله اطلالاً بنعم ترادفت   بهن النوى حتى حللنا المطاليا

فان بعضهم يدخل ابياتاً منها في قصيدة مجنون ليلى التي مطلعها :

تذكرت ليلى والسنين الخواليا   وأيام لا اعدى على الدهر عاديا

وقد نبه العلماء والادباء على ذلك (ص ١٣ ج ٨ الاغاني) ومن ذلك ان الاصمعي لم يقبل ان يروي لامرىء القيس البيت :

دعي البكر لا ترثي له من ردافنا   وهاتي اذيقينا جناة القرنفل

وحجته في عدم الرواية ان هذا البيت ليس لامرىء القيس لانه زايل المعنى

(الجمهرة) فلم يكن بعض الرواة يعتمدون على الحفظ وحده بل كانوا يحكمون العقل والذوق . ولم يقل احد مطلقاً بأن النقاد والادباء قبلوا شعراً موضوعاً او مزاداً قال ابن سلام في هذه المسألة ص ٢٣ « وليس يشكل على اهل العلم زيادة الشعر » وذكر ابن سلام حادثة فردية عن ابن دؤاد (كذا) بن متمم بن نويرة انه زاد في شعر ابيه امام ابي عبيدة وابن نوح فعلما انه يفتعله (ص ٢٤ ابن سلام) ونقل مؤلف الشعر الجاهلي في ص ٦٧ عن ابن سلام القاعدة لآتية وأخذ بها قال :

« أهل العلم قادرون على ان يميزوا الشعر الذي ينتحله الرواة في سهولة » فهؤلاء العلماء كانوا رقباء على الرواة كما كان الرواة رقباء على الاعراب الذين ينقلون عنهم فابو عبيدة وابن نوح استكشفا حيلة دؤاد ابن متمم بن نويرة عند ما زاد في شعر ابيه وهؤلاء العلماء النقاده والمحققون الثقاة لم يقصروا ، فان اباالفرج الاصبهاني وابن قتيبة وابن عبد ربه وابن سلام انتقدوا الشعر وجعلوا للرواية شروطاً (المزهر ص ٧١ ج ١) والف ابو القاسم عمر بن حمزة البصري (توفى ٣٧٥ هـ) كتاب « التنبيهات على اغاليط الرواة » وهو كتاب انتقادي وقد بلغ تدقيق النقاد مع الرواة ان كل من عرف من الرواة بانه صاحب سمر كان ذلك غميزة في عامه ومذهباً للكلام فيه كشرقي بن القطامي مؤدب المهدي فانهم جعلوا السمر علته فما بالك بادمان الخمر الذي افتراه الاستاذ على الشيباني؟

٢٥ — الانتحال في الجاهليه والاسلام .

لم يكن من سبب في جاهلية العرب يبعثهم على وضع الشعر ونحلته غير قائله وارساله في الرواية على هذا الوجه لان شعراءهم متوافرون ولانهم لا يطلبون بالشعر الا المحامد والمفاخر والمعاير والمثالب . ثم ان الشاعر كان موضع الثقة وهو مصدر رواية في العرب ولكن كان عندهم نوع من التزيد اطلق عليه الرواة اسم «اكاذيب الشعراء» ومن هذا النوع ما ادعاه الاعشى في منافرة علقمة بن علاثة

وعامر بن الطفيل، اما ان يكون في عرب الجاهلية من يصنع الشعر وينحله غيره فلا وربما كان فيهم انتحال الرجل شعر غيره او الاجتلاب منه وهو من نوع سرقة الشعر plagiat قال الراجز :

يا ايها الزاعم اني اجتلب وانني غير عضاهي انتجب
كذبت ان شر ما قيل الكذب

اما في الاسلام فقد اتخذ بعض علماء المشرقيات الاختلافات الصرفية واللغوية واللفظية التي نراها في بعض روايات المعلقات دليلاً على صدق الرواة وصحة روايتهم وقالوا ان العرب كانوا ينشد بعضهم شعر بعض ويجري كل منهم في النطق على طبعه وفطرته اللغوية فتقع تلك الاختلافات التي ذكرناها وقد يغير العربي فيما يتمثله من الشعر كلمة بأخرى يراها اليق بموضعها وأثبت في معناها او تكون الكلمة قد اصابت هوى في نفسه قال رينان في ص ٣٦٠ من تاريخ اللغات السامية:

« قد تنشأ هذه الاختلافات اللغوية من ضعف الذاكرة ولا تمس معاني القصيدة الا في الندري وفي هذه الاختلافات ضمان لصحة الرواية » اه كلام رينان وعلى ذلك تيودور نولدكه ونيكلسون وغيرهما .

ومما يؤيدهم ان الرواة كانوا ينقلون الشعر على ما يكون فيه من مثل هذه الاختلافات اللغوية ولا يبالون امره ، لأنهم يريدون لغة الشعر ، ومتى كان الشعر مروياً عن عربي صار حجة لان لسان العربي لا يتحرك بغير الصواب اللغوي وبهذا تختلف الروايات في بعض الابيات وهي في الاصل غير مختلفة مثاله قول امريء القيس :

كأن مكاكيَّ الجواء غدية صبحن سلافاً من رحيق مفلفل

فانه يروي ايضاً :

كأن مكاكيَّ الجواء غدية نشاوي تساقوا بالرحيق المفلفل

« ص ٤٦ الجمهرة » ومثله قول ابى ذؤيب الهذلي :

دعاني اليها القلب إني لامره　　مطيع فما ادرى ارشد طلابها

هكذا رواه ابو عمرو بن العلاء ورواه الاصمعي «عصاني اليها القلب».

ولو صح ما ورد عن حماد من وضع الشعر واصطناعه فانه لم يخدع به احداً فقد روى المؤلف رواية مزيفة دون نقد ولا تمحيص كعادته فيما يحسبه مؤيداً لفكرته قال « قدم حماد البصرة على بلال بن ابي بردة بن موسى الاشعري فقال بلال لحماد ما اطرفتني شيئاً ! فغدا عليه حماد فانشده قصيدة للحطيئة في مدح ابي موسى الاشعري جد بلال فقال ويحك يمدح الحطيئة ابا موسى ولا اعلم به ! وأنا أروي شعر الحطيئة ! ولكن دعها تذهب في الناس » ص ١٢٠ ، وفي هذه الرواية ان بلال بن ابي بردة بن موسى الاشعري عرف ان القصيدة ليست من شعر الحطيئة ولكنه قبل ان يذيعها حماد مدحاً في جده وقد سبق المدائني فصحح هذه الرواية وقال « ان القصيدة للحطيئة في ابي موسى » ونفى ان يكون حماد نحلها الحطيئة تقرباً الى بلال وقال « ان نفس الشاعر اصدق في نسبة كلامه من السنة الرواة » اما القصيدة فهي مقطوعة في اربعة عشر بيتاً ومطلعها:

هل تعرف الدار من عامين او عام　　دار لهند بجزع الحزج فالدام

وان كان بعض المتعاصرين والانداد من الرواة طعن بعضهم في بعض فليس في الطعن حجة أو دليل على صحة التهمة ، لان اتحاد الحرفة والمنافسة في الشهرة والمزاحمة على نيل الحظوة قد تدفع ببعض الرواة الى الحسد والغيرة لهذا قال الاقدمون « ان المعاصرة حجاب » حتى ان رواة ثقاة كالاصمعي وابي عبيدة وابي زيد كانوا يتطاعنون ويضعف كل منهم رواية صاحبه ولكن المحققين ينزهونهم عن الكذب. ومن نكات التاريخ الادبي ان خلف الاحمر احد الرواة تنسك في آخر ايامه ويظهر ان تنسكه كان مصحوباً بخرف الشيخوخة Senilité فخرج وهو في مرض الموت الى اهل الكوفة وروى لهم اشعاراً قال انه ادخلها

في اشعار الناس فلما رأى القوم مرضه وضعف عقله قالوا له « انت كنت عندنا في ذلك الوقت اوثق منك الساعة » ص ٢٠٣ ج ٢ المزهر. فهؤلاء الادباء الكوفيون انصفوا حقاً لان تصرفات المريض في مرض الموت لا تنفذ وكان خلف هذا مريضاً فلم يعولوا على قوله، ولم يعملوا بوصيته.

فلا يجوز اذن ان نأخذ بما يقوله الرواة بعضهم في بعض وقد عقد ابن جني فصلاً في كتابه « الخصائص » على ما يكون من قدح اكابر الادباء بعضهم في بعض وتكذيب بعضهم بعضاً كرواية المفضل الضبي في حق حماد وهي لم تمحص ولم تنقد وان صح اسنادها فوليدة احقاد المعاصرة. فان كلام الاقران بعضهم في بعض لا يقدح في العدالة وهذا رأي علماء الحديث وجاراهم فيه اهل الادب حتى قالوا ان المعاصرة حجاب كما قدمنا.

ولم يكن حماد وحده هدفاً لمنافسيه ومعاصريه فقد اتهم قبله قطرب وابن دريد (صاحب الجمهرة) وأبو عمرو الزاهد ولكن المحققين امثال ابي بكر بن الخطيب جعلوا مرد التهمة الى سعة الحفظ ثم اثبتوا الحفظ فنفوا التهمة.

وغاية الغايات عند المؤلف ليست تعليل الانتحال ولا الطعن في دين الرواة ولا اكل لحوم هؤلاء الموتى من السلف الصالح، ان تلك الامور كلها هينة في جنب الغاية الكبرى التي جعل عقله وقلبه وحفظه ووقته وقفاً عليها ونحن لا نذكرها ولكن ننقل للقارىء نبذة من ص ١٢٤ تتجلى فيها تلك الغاية وهي:

« كل شيء في حياة المسلمين في القرون الثلاثة الاولى كان يدعو الى انتحال الشعر وتلفيقه سواء في ذلك الحياة الصالحة حياة الاتقياء والبررة والحياة السيئة حياة الفساق وأصحاب المجون ».

هي حياة المسلمين في القرون الثلاثة الاولى التي اقلقت المؤلف في مضجعه ونفت الكرى عن اجفانه ووخزته بالابر فأحدثت في احشائه جراحاً دامية

وأشعلت في فؤاده ناراً لا تزال مضطرمة متأججة وتلك جراح لا ينفع في علاجها بلسم ، ونار لا تطفئها امواه النيل والفرات اذا اجتمعت !

فالشيخ ينهشه الحقد على « القرون الثلاثة الاولى » فغيظه وغله وكراهيته مركزة مصوبة الى حياة المسلمين ، وما بدعة انتحال الشعر الجاهلي الا احدى ادوات الانتقام من تلك « القرون الثلاثة الاولى » التي يناطحها الاستاذ . وكم ناطح غيره صخراً فتحطمت قرونه والصخر باق وبهذا ضربت الامثال وفيه قيل شعر الحكمة .

لقد ناهضناك ايها المؤلف حيث تهز وعالجناك حيث تنهزم ووقف القاريء والسامع على سرك وصميمك فلعلك تعود الى مستقيم النهج بعد ان انحرفت الى معوجه !

الكتاب الرابع

الشعر والشعراء

١ — السليقة الشعرية .

ليس في لغات الارض لغة يربو شعرها على الشعر العربي ويزيد شعراؤها عدداً على شعراء العرب وهم جميعاً مخلصو الاعتقاد في شعرهم ورعين في تعبده .

وقد اجمع الباحثون في تاريخ الشعر الجاهلي انه يرجع الى بضعة قرون قبل المبعث ، وهم يقولون بصحة ما آخذ الشعر الجاهلي الحديث من المهلهل بن ربيعة الى زهير بن ابي سلمى فانه قيل في زمن كان فيه الشعر في ابانه وسوق عكاظ في ريعانها والحفاظ والرواة منبثون كاسلاك البرق يدونون وينقلون ويحرصون على ادخار مسموعهم ومحفوظهم والقراءة مألوفة والكتابة معروفة والشعر بمنزلة يحسد عليها فيختزن اختزان الدر المنضود .

ولم يثبت احد النقاد من الافرنج والعرب ان العرب لم يقولوا الشعر قبل القرن الخامس الميلاد فان طبيعتهم وطبيعة بواديهم وحواضرهم كانتا لعهد المبعث وقبله بقرن على ما كانتا عليه قبل عشرات من القرون ، فقد يصح الفرض ان النهضة الشعرية كانت تتفاوت ارتقاء وارتخاء بين زمن وزمن ولكنه لا يصح القول ان جذوتها لم تلتهب الا لهذا العهد القريب فارتقاء بلاغة الشعر متقدم على ارتقاء بلاغة النثر لملازمة الافكار الشعرية للفطرة البشرية واذا كان الشعر مدوناً قبل هوميروس ناظم الالياذة بعصور طويلة في لغات الهنود والمصريين القدماء (وقد كان لهم شاعر اسمه بنتاءور) فما بالك بالعرب وهم في بداوتهم وجاهليتهم يطوفون في عالم الخيال فلا قيد ولا عقال يطرقون البوادي والقفار فينقرون فيها على ما شاؤا من الاوتار ويسامرون النجوم فلا يستر الجو عنهم شيئاً من بهائها وهم جميعاً بين هائم وهاجع

وهاجم ومدافع ومنافر ومفاخر وكل تلك الاحوال تهيج السليقة الشعرية حتى في الافئدة الخاملة وهم هم اليوم في باديتهم اولئك الرعاة الغزاة منذ الفي عام والشعر على تغير لغته وزوال اعرابه ما زال انيسهم وسميرهم في الحل والترحال وسيظل كذلك الى ما شاء الله .

ولم يفتنا فيما مضى من هذا الكتاب ان نشير الى استحالة البحث في صحة اسناد الشعر المروي عن شعراء القبائل البائدة وكهانها اما الشعر المنسوب الى قدماء الاعاجم ثم الى آدم ابي البشر وحواء ثم الى الملائكة وابليس وأشباه هذا فغير خليق بالذكر ولا يجدر بالكاتب ان يتكلف عناء الاشارة باطراحه على انه يجب التنبيه ان جهابذة كتاب العرب عموماً قد انكروا على العامة القول بصحة اسناد هذه الروايات. ومن كلام ابن عباس « من قال ان آدم قال الشعر فقد كذب على الله ورسوله »

٢ — طبيعة الشعر الجاهلي وطريقة درسه .

ان ميزة الشعر العربي الاولى انه شعر وجداني يمثل العواطف والاحساسات الشخصية وقد احتوى في جملته على انواع كثيرة وأن هذا الروح الشعري الفطري هو سبب ما فيه من المتانة وخفة الروح وموافقته لكثير من الطبائع ، فان اكبر مظاهر البلاغة العربية الاولى هو الشعر ، وأكبر منابع الشعر الفطرة والوجدان والخيال والحياة العامة ، فالشعر القديم وجداني فطري في اصله ومأخذه ، اجتماعي في صورته وشكله لان به كثيراً من اثر الاجتماع العربي.

لا يجوز في عرفنا لمن يدرس الشعر الجاهلي ان يقصر بحثه على ان يبين محاسنه اللفظية وجماله المستفاد من بساطته وعدم التكلف وسهولة العبارة وخلوه من فنون الزخرف البياني المكتظ بها شعر المحدثين ولا ان يكتفي بتمجيد امرىء القيس لانه بكى واستبكى وذكر الديار وآثارها ونعى العشيقة وأخبارها وانما يجب

على ذلك المتصدر لدرس الشعر ان يشمل بحثه الحالة العقلية والنفسية للشعراء وفحص عاداتهم وآدابهم الاجتماعية وتصورهم وخيالهم ومعرفتهم بالدنيا والناس وعواطفهم وعوامل الانفعالات المختلفة في نفوسهم وأمزجتهم وأثر الحوادث المحيطة بهم والطارئة عليهم ، في تكوينهم العقلي والوجداني وبهذا دون سواه يكمل البحث وتتم الغاية . وهذا هو غرض درس الشعر لان الشعر هو صورة الشاعر والشاعر صورة المجتمع .

ليس في كتاب الشعر الجاهلي ما يدل على ان المؤلف درس الشعر الجاهلي على الطريقة المثلى اي انه درس حياة الشعراء ثم درس شعرهم بألفاظه ومعانيه كما فعل ثقاة الباحثين الاوربيين الذين سيأتي الكلام عليهم امثال جولد زيهر وفون كريمر ونولدكه وويلهاوزن ودي جوجيه وشارلس ليل ونيكلسون ودي ساسي وغيرهم من المستشرقين ومن الواضح انه اخذ بأضعف الآراء من ان دراسة تاريخ الادب تغني عن درس كتب الادب ذاتها ، وهذا الذي دعاه الى القول بما قال به لانه كان في الغالب يحكم على الشعراء في غيبتهم او بالسماع متأثراً بالفكرة السابقة وبالاستشهاد ببيت او بيتين من بعض القصائد الجاهلية وما ابلغ قول الاستاذ لانسون في هذا المعنى في كتاب تاريخ آداب اللغة الفرنسوية : « لا مناص من الرجوع الى المؤلفات الاصلية دون الملخص والمختصر فان الوجيز لا يفيد فائدة المطول ولا يستفيد مريد معرفة فن التصوير اذا اكتفى بقراءة تاريخية دون أن يبصر بالصور ذاتها والادب كالفنون الجميلة وكما انه لا تمكن التفرقة بين الصورة والمصور والنحات والتمثال الذي يصنعه كذلك لا تمكن التفرقة بين الشاعر وقصيدته والكاتب وكتابته »

ولا بد من البحث في الصلة بين الشاعر وشعره والمجتمع الذي ظهر الشاعر فيه ولا بد من معرفة الوطن الذي نشأ الشاعر فيه والجو الذي فيه تربى والزمان الذي عاش فيه وحال صحته ومرضه ومزاجه وسيرته والتربية التي حصل عليها

ومعرفة اصله وقبيلته والاوصاف العامة لها واذا كان عاش عيشة مرضية سهلةوكان من اهل الرفاهية واليسر ام عاش عيشة فقير مجد مجتهد في الحصول على قوام حياته ثم لا بد من معرفة حالته النفسية وكيف كان يفكر وكيف كانت ميوله الدينية ومقدار نصيبه من العواطف وأحوال الغرام وكيف كان ميله للمجون واللهو وكيف كان يتصور الجمال ويفهم الفنون وما في شعره من شخصياته ويجب البحث عن الاسباب التي دعت الشاعر الى قول ما نظم والى خروجه عن طبيعته

٣ — نشأة الشعر الجاهلي بين الطبيعة وفطرة الشعراء .

ما كان العربي في مبدإ عهده ينظم الشعر ولا يعرف ما قوافيه وأعاريضه وما علله وزحافاته ولكنه سمع اصوات النواعير وحفيف اوراق الاشجار وخرير الماء وبكاء الحمائم فلذ له صوت تلك الطبيعة المترنمة ولذ له ان يبكي لبكائها وأن يكون صداها الحاكي لنغماتها فاذا هو ينظم الشعر من حيث لا يفهم منه انه خيال قريحته ولا يدرك من اوزانه وضروبه الا انها صورة من حركات ناقته ، قال الاستاذ كليمان هوار استاذ الآداب العربية في جامعة باريس في ص ٤ من كتابه تاريخ آداب اللغة العربية «ان الاسفار الطويلة على ظهور الابل حببت الى العربي نشيد الالحان يتلهى بها ويشفي ما يصيبه من اوصاب ودوار . ثم ادرك العربي المنشد او الحادي انه كلما سارع في الانشاد رفعت الناقة رأسها وأوسعت خطاها كأن بين خطاها وأوزان الشعر ارتباطاً فظهرت تلك الضروب عفواً لانها ثمرة طبيعية من ثمار العبقرية البدوية » ولما نطق امرؤ القيس بقوله (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) لم يكن يدري ان الخليل سيقول يوماً (فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن) فان الشاعر الذي نظم هذا الشعر وهو فوق راحلة ظالع لم يخطر بباله ان ستكون لالفاظه قوانين تقيدها . وقد قيل ان واضعها استنبطها من سماع اصوات المطارق في حانوت حداد في الحضر . وعذر الشاعر في جهل الاوزان ان شعره وهو صوت النفس امر فوق الافهام ووراء الانظمة لا تحده القيود ولا تربطه القواعد .

ان العرب شعب سامي حقاً ونفسه في القول اقصر من النفس الاري ولكنه ليس اضعف ولااقل فصاحة في التعبير منه ولم يكن في افق الشاعر الجاهلي سوى امور ثلاثة جمال المحبوب وذكرى المنازل والاخذ بالثار ولكن هذا الجنس السامي وان ضاق مجال الشعر في نظره فقد اتسع خياله في القول، وان كان اليونان قد اعطوا العالم الالياذة والاوذيسة لهوميروس والمحزنات الكبرى لسوفوكليس وايخيل واوريبيد فقد اعطى الجنس السامي للعالم قصائد جميلة مطولة ومقطوعات بليغة وأبيات مفردة كزنات المثانى لا تقل قيمتها الوجدانية في مجموعها عن ذلك الشعر القصصي .

لقد كان الشاعر الجاهلي في فجر التاريخ العربي حكيماً وعرافاً ينظم الشعر الهجائى فيصير نداء حرب او دعاء سخط ولعنة على الاعداء وقد اثبت سانت نيلوس احد حكام قسطنطينية وقد ترهب في آخر القرن الرابع للمسيح انه سمع اناشيد العرب الجميلة في صحراء سيناء . وكتب المؤرخ اليونانى سوزومين في القرن الخامس تاريخاً للكنيسة جاء فيه انه في الربع الاخير من القرن الرابع للمسيح تغلبت ملكة العرب مانيا او مافيا على جيوش الرومان وهزمتها في فلسطين وفينيقية فنظم شعراء العرب الاناشيد والاغاني وحفظوها ورووها وتغنوا بها تخليداً للانتصار . فالشعر العربي المحكي قديم يرجع عهده الى القرن الرابع بشهادة مؤرخين غربيين لا يمكن اتهامهما بالتزييف او الانتحال .

كان الشاعر العربي حكيم القبيلة و« عاقلها » وعالمها وهاتفها ومتنبيها .ومن الشعراء المتقدمين الذين تميزوا بهذه الخصال زهير بن جناب الكلبي من قضاعة كان يأمر بالحرب والسلم ويختار المنازل ويحدد موعد ضرب الخيام وقد تولى الامارة على بكر وتغلب معاً وظل مقدماً عند ملوك اليمن والشام وكان الامراء يستشيرونه ويعملون برأيه واليه ينسب البيت المشهور :

اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام

وربما ظنت القبائل ان للشاعر قوة السحر وأنه وحده حفيظ على اسرار الكلام وتأثيره في العدو فكانت للهجاء رسوم خاصة كدهان الشعر ومسح شق من الرأس بالطيب وخلع احدى النعلين وجر العباءة وكانت الفاظ الشاعر في العهد الاول سجعاً ثم صارت رجزاً ثم صارت شعراً . لهذا قال مؤرخو الادب العربي وعلماء الشعر انه لم يكن لاوائل العرب من الشعراء الا الابيات يقولها الرجل في الحاجة تعرض له كقول دويد بن زيد حين حضره الموت :

اليوم يبنى لدويد بيته   لو كان للدهر بلى ابليته
او كان قرني واحداً كفيته

ولم تقصد القصائد الا بعد ذلك بطويل .

فالانقص من الاشعار والاقصر هي المتقدمة بالزمان لان الطباع اسهل وقوعاً عليها اولاً ، والاقصر هي التي تكون من مقاطع اقل والانقص هي التي تكون من نغمات اقل ايضاً ، والدليل على ان هذه الانواع اسبق الى النفوس ان الناس عند المنازعات قد يرتجلون مصاريع من هذه في مجادلتهم وذلك عند الحرج ولما كان اول الشعر العربي هجاء وتحريضاً ودعاء على الاعداء كما قدمنا كانت الاشعار كلها قصيرة وأما التي هي اطول وأتم فانما ظهرت مؤخراً كالحال في سائر الفنون والصناعات . وأول من يروى له كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر مهلهل ثم ذؤيب ابن كعب بن عمرو بن تميم ثم ضمرة وهو رجل من بني كنانة وكان بين هؤلاء وبين الاسلام اربعمائة سنة وجاء امرؤ القيس بعد هؤلاء بمائتين وخمسين سنة تقريباً . ومن ذلك النوع القصير تلك الاوابد وهي الابيات السائرة كالامثال وأكثر ما تستعمل الاوابد في الهجاء ويقال رماه بآبدة اي بداهية .

٤ — طبيعة الشاعر الجاهلي .

لم يكن الشاعر الجاهلي قاصاً لهذا لم ينظم الشعر القصصي الذي فيه محاكاة العادات والاعتقادات ولكن الشاعر الجاهلي ينطق عما عليه الشعور والوجدان

فنظم الشعر الغنائي الذي فيه حديث نفسه وهذا لا يكون بالامور المخترعة الكاذبة اذ ليست هذه من فعل الشاعر الجاهلي لانه ينطق بالامور الموجودة او الممكنة الوجود لان هذه هي التي يقصد الهرب عنها او طلبها او مطابقة التشبيه لها. ولذلك كانت صناعة الشعر الجاهلي اقرب الى الفلسفة من صناعة اختراع الامثال فالشعر كان امراً طبيعياً للامة العربية التي كانت على حالة فطرية .

على ان بعض شعراء الجاهلية اجاد القصص الشعري وبلغوا به الى غاية التمام. وهذا لا يكون الا متى بلغ الشاعر من وصف الشيء او الواقعة التي يصفها مبلغاً يري السامعين له كأنه محسوس ومنظور اليه دون ان تذهب عن اذهانهم صورة ضده وهذا يوجد كثيراً في شعر الفحول والمفلقين ومثال ما ورد من ذلك قول امرىء القيس :

سموت اليها بعد ما نام اهلها سمو حباب الماء حالاً على حال

فقالت سباك الله انك فاضحي الست ترى السمار والناس احوالي

فقلت يمين الله ابرح قاعداً ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

واليوم يعرف الكتاب في اوروبا بألقابهم التي اختاروها لانفسهم فقالوا كارمن سيلفا وجورج اليوت وجورج ساند وفولتير وبير لوتي وأناطول فرانس وهذه اسماء مستعارة لثلاث نساء ولثلاثة رجال من فحول وأعلام الكتاب في القرنين التاسع عشر والعشرين ولقد سبقهم العرب في ذلك بمئات السنين فقد كان من قدر شعراء الجاهلية ان تغلب عليهم القابهم بشعرهم حتى لا يعرفون الا بها كالمرقشين والمهلهل والممزق والمتلمس والنابغة والاعشى وكان لامرىء القيس القاب منها الملك الضليل وذي القروح . وكان نبوغ الشاعر عندهم يعادل انفجار عين ماء زلال فتأتي القبائل تهنىء قبيلة الشاعر الجديد ولقد تميز كل شاعر عربي بشخصية بارزة ونوع من القول يجيده في حالات نفسه المختلفه فامتاز ذو

القروح بوصف النساء والخيل والمعاقرة والمغازلة واشتهر زهير بالاجادة لدى الرغبة والنابغة بالاتقان عند الرهبة وتفوق الاعشى بالاحسان اذا طرب .

فهذا الشعر العربي شعر منفرد بنفسه نشأ في بلاد العرب وأجراه الله على السنتهم وحدهم دون غيرهم فلم يأخذوه عن احد متسلسلاً كما اخذ الافرنج شعرهم عن اليونان ومما ادهش رينان وقيده في تاريخ اللغات السامية ان اللغة العربية والشعر العربي جرى كلاهما على السنة العرب كاملاً وكان شعرهم في اول امره مقصوراً على حوادث انفسهم والابانة عما يكنه الشاعر من شكوى او وجدان او حكاية واقعة غرامية او حماسية يبرزون المعاني الشعرية في ذلك كله كما تصور لهم نفوسهم مجردة عن الاختلاق ودعوى غير الحقيقة او حكاية حوادث وهمية كقصيدة كعب بن زهير في مدح الرسول واستعطافه فانك لا تجد فيها اختلاقاً في المدح ولا تطرفاً في الاطراء ولا افراطاً في الثناء الا ما جرى على طريق الاعتدال ولم يخرج عن حد المقبول السائغ في الافهام وقصائد زهير في هرم بن سنان.

ومن وقف على شعر العرب في الجاهلية ووقف على شعر الافرنج اليوم رأى ان لا فرق بين الشعرين في بساطة المعاني وصدق التشبيه وحقائق الوصف وعجب كيف يكون كمال الشعر عند الافرنج في عزة مدنيتهم وتمام حضارتهم مشابهاً لبدء نشأته عند العرب في ابان جاهليتهم وخشونة بداوتهم فان صح ان عصرنا هذا في اوروبا هو عصر الحقائق الحسية والمادية فما اشبهه من جهة الشعر بعصر الجاهلية وهو عصر الطفولة الشعرية عند العرب اي ان الشعر كان فيه بسيطاً ساذجاً لم يهذبه العلم ولم تصقله الحضارة ولم تتصل به اشعة الخيال الحديث فتنير ظلمته فهو اصدق الشعر وأجدره ان يكون صفحة صحيحة لتاريخ عصره ولذا كان للنزعة التاريخية سلطاناً على نفوس المولعين به اكثر من النزعة الفنية

الكتاب الثالث من الشعر الجاهلي وعنوانه « الشعر والشعراء » معظمه رغاء كرغاء البعير، ودفاع المؤلف فيه مقفر من مادة البحث الصحيح ،فأخذ يعيد

ما قاله في الفصول السابقة ويكرر ذلك بأساليب شتى تدل على الاضطراب والحيرة . ومن هذا الهذيان قوله في ص ١٢٥ «ان انصار القديم لا يطمعون منا في ان نغير لهم حقائق الاشياء او ان نسمي هذه الحقائق بغير اسمائها لنبلغ رضاهم ونتجنب سخطهم» وهو يعلم انه لا يوجد في مصر انصار للقديم او انصار للجديد وأن العلماء والادباء في كل قطر ومصر انصار الحق حيث كان ولكن المؤلف جرد من الوهم اشخاصاً اطلق عليهم وصف انصار القديم ليناطحهم ويدعي باطلاً أن هناك قوماً يحتمون عليه او على سواه تغيير الحقائق ، كأنه لم يسود مائتي صفحة في تغيير الحقائق ! ان انصار الحديث والقديم قد اجمعوا على انك غيرت الحقائق لا لتبلغ رضاهم وتتجنب سخطهم كما تدعي انما لتبلغ غاية في نفسك وتبلغ رضى قوم يسرهم ان تخرج على تاريخ العرب في الجاهلية والاسلام فلا تتخذن ايها الشيخ انصار القديم او الحديث هدفاً لتبرير فعلتك .

ثم عاد فكرر قوله في فصل الرواة: «ان اخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل الينا من طريق تاريخية صحيحة وانما وصلت الينا من طريق الرواية والاحاديث» ص ١٢٦ وقد وفينا بحث الرواية حقه فلا نعود اليه وأثبتنا ان التواتر والرواية في الدين والتاريخ والادب هما اصدق المصادر وأوثق المراجع ، انما ذكرنا هذا لندلل على فراغ مادة المؤلف واضطراره الى نقل صحف بأسرها من الفصول السابقة في هذا الكتاب الاخير ليبلغ آخر بحثه بشق النفس .

على انه لم يقل احد ان ليس للعرب قسم من التاريخ والادب مجتلب او مبالغ فيه فكل امة لها ذلك وقد نبه عليه العلماء ومعظمه في القصص الخيالي والشعر الذي نظمه القصاص لتزيين قصصهم والاساطير التي نبه عليها ابن خلدون في مقدمته، وغيره ولكن ليس معنى هذا ان كل اخبار الجاهلية وأشعارها منتحلة او مختلقة ولم يقل احد بأن جميع ما ورد في كتب التاريخ والادب صحيح . بل لا يقول احد بأن كل ما يكتبه المؤرخون والادباء والصحفيون والقصاص في اوروبا الآن صحيح . على ان الحق واحد لا يتعدد ، وللتاريخ الصحيح لون

واحد . ومن اسخف ما ساقه المؤلف في ص ١٢٩ ان انصار القديم انما ينصرونه «لان القديم خير من الجديد وأن الزمان صائر الى الشر لا الى الخير وأن الدهر يسير بالناس القهقرى »، و« ان القمحة كانت تعدل التفاحة حجماً وأن الرجل كان يغمس يده في البحر فيأخذ منه السمك فيشويه في جذوة الشمس فالقديم خير من الجديد والقدماء خير من المحدثين » . . .

هل يقول هذا القول عاقل ؟ اذا كان خصومك الذين تدعي بوجودهم من الغفلة والسخف والبلاهة بهذا الموضع فكيف تناقشهم وتحترمهم . لقد وضعتهم في موضع الهذر والثرثرة التي لا تكون الا لعجائز الاسواق والدروب ثم جعلتهم في صف البله، يفضلهم من كان أقل من الصبي اليافع ادراكاً وتعليلاً للامور ! فكيف تريق مداد قلمك في الرد على مثل هؤلاء وقد تكون مناقشة المجانين والمجذوبين انفع لك من مناقشتهم لو اردت مجرد المناقشة للتلهي! هل وجدت من وقتك فراغاً ومن علمك براحاً ومن مالك زائداً تنفقها جميعاً في اقناع الجماعة الذين وصفتهم في ص ١٣٠ بأنهم يفضلون القديم على الجديد لانهم يعتقدون صحة ما زعموا من « ان اهل الاجيال القديمة كانوا من الضخامة والجسامة بحيث استطاع بعض الملوك او بعض الانبياء ان يتخذ فخذ احدهم جسراً يعبر عليه الفرات»

والاعجب من هذا ان المؤلف يقول بعد ذلك في ص ١٣٠ « فهل تظن ان الذين يثقون بخلف وحماد والاصمعي وأبي عمرو بن العلاء يثقون بهم لشيء غير ما قدمت لك » اي ان الواثقين بالاصمعي وأبي عمرو هم من قبيل من وصفهم بالاعتقاد في صائد السمك من البحر وعابر الفرات على فخذ جبار . وكأنه نسي انه هو نفسه قد وثق بأبي عمرو والاصمعي وغيرهما من الرواة ونقل عنهم اخباراً وآراء على انها حق لا شك فيه (راجع فصل اللغة والانتحال وفصل اللهجات والانتحال وفصل الدين والانتحال وفصل السياسة والانتحال) وكلها حافلة بالاستشهاد بأقوال هؤلاء الرواة ، وهكذا صرف المؤلف سبع صفحات من ١٢٥ — ١٣١ في مثل هذا الهراء يكتبه ثم يقع فيه .

٥ — ما دخل الاشعث بن قيس في تاريخ امرىء القيس ؟

ولما حان الجد والبحث الصحيح في حياة امرىء القيس وشعره تخبط من جديد فأخذ يقول في ص ١٣٢ « من امرؤ القيس ؟ »

« اما الرواة فلا يختلفون في انه رجل من كندة .

« ولكن من كندة ؟

« لا يختلف الرواة في انها قبيلة من قحطان »

وهذا اسلوب كحركة العقرب الخسران في ساعة مضطربة !

ثم لاح له حبل النجاة فتعلق به لينجو من هذا المأزق ولكن هذا الحبل واه فهوى به ، اتعرف ما هذا الحبل ؟ تجريح الاسلام والطعن في مشاهير المسلمين. فتناول ترجمة احد ابطال العرب الاشعث بن قيس بن معدي كرب وصبغها بألوان البهتان بين قاتم وزاه ليصل بذلك الى نقد اقوال المؤرخين في حياة امرىء القيس ولا علاقة بين الرجلين ولا تربطهما اية رابطة .

اما تاريخ الاشعث بايجاز فهو انه وفد الى النبي سنة عشر من الهجرة في وفد كندة وكانوا ستين راكباً فأسلموا وقال الاشعث لرسول الله : انت منا !

فقال الرسول : نحن بنو النضر بن كنانة لا نقفو امنا ولا ننتفي من ابينا!

فكان الاشعث يقول لا اوتى بأحد ينفي قريشاً من النضر بن كنانة الا جلدته. ولما أسلم خطب أم فروة أخت أبي بكر الصديق ، فأجيب الى ذلك وعاد الى اليمن. وكان الاشعث ممن ارتد بعد النبي فسير ابو بكر الجنود الى اليمن فأخذوا الاشعث اسيراً فأحضر بين يديه فقال له « استبقني لحربك وزوجني بأختك » فأطلقه ابو بكر وزوجه أخته وهي أم محمد بن الاشعث. ولما تزوجها اخترط سيفه ودخل سوق الابل فجعل لا يرى جملاً ولا ناقة الا عرقبه ، وصاح الناس « كفر الاشعث ! » فلما فرغ طرح سيفه وقال « اني والله ما كفرت ولكن زوجني

هذا الرجل اختنه ولو كنا ببلادنا لكانت لنا وليمة غير هذه يا أهل المدينة انحروا وكلوا ويا أصحاب الابل تعالوا خذوا أثمانها ! » فما رؤيت وليمة مثلها .

وشهد الاشعث اليرموك بالشام ففقئت عينه ثم سار الى العراق فشهد القادسية والمدائن وجلولا ونهاوند وسكن الكوفة وابتنى بها داراً وشهد صفين مع علي وكان ممن ألزم علياً بالتحكيم وشهد الحكمين بدومة الجندل وكان عثمان قد استعمله على اذربيجان وكان الحسن بن علي تزوج ابنته وروى الاشعث عن النبي بعض الاحاديث . وشهد جنازة وفيها جرير بن عبد الله البجلي فقدم الاشعث جريراً وقال ان هذا لم يرتد عن الاسلام وأني ارتددت ، وتوفي سنة اربعين للهجرة . هذه ترجمة حال الاشعث بن قيس فلا علاقة بينه وبين امرىء القيس الا أن اسم أبيه قيس وفي العرب ألوف بهذا الاسم فهو اسم قبيلة ولم يقل أحد بأن الاشعث هذا من نسل امرىء القيس أو أنه كان شاعراً مثله .

وليس في هذه الترجمة غريب الا ردة الاشعث ولكنه بعد ردته تاب وأناب ثم وعد أبا بكر بالتفاني في الحرب ووفى بوعده وأبلى في الجهاد والسياسة بلاء حسناً وأصهر الى حفيد رسول الله وأقر بعد اسلامه بزمن بفضل جرير بن عبدالله البجلي على نفسه ، فان كان الرجل قد هفا بارتداده فقد هفا كثيرون قبله وبعده وخانوا واستمروا على خيانتهم . والرجل أخطأ ثم رجع عن خطأه .

أما قتله الابل والجمال لوليمة عرسه فقد عللها بعادات قومه على أنه دفع أثمانها وجعل لحومها مأدبة لاهل البلد الذين رأوا في فعله بعض القسوة فانكروها ولكن هذه المجزرة لا تعيب الرجل ولا تطعن في خلقه ولكن مؤلف الشعر الجاهلي وهم في ارتداد هذا الزعيم العربي الذي أصهر الى أبي بكر والى الحسن بن علي بن أبي طالب غميزة على العرب والاسلام فلم يشأ أن يتركها فحشرها بدون داع أو مناسبة في الكلام عن امرىء القيس ، فما العلاقة بين الاشعث بن قيس هذا وبين شعر امرىء القيس ؟

أتدري بماذا يجيب المؤلف ؟ انه يجيب في ص ١٣٦ بما يأتي :

« أفتظن أن أسرة كهذه الاسرة الكندية تنزل هذه المنزلة في الحياة الاسلامية .. لا تصطنع القصص ولا تأجر القصاص لينشروا لها الدعوة ويذيعوا عنها كل ما من شأنه أن يرفع ذكرها ويبعد صوتها ؟ بلى ! »

ان الاشعث بن قيس من قبيلة كندة القحطانية اليمنية وامرؤ القيس من أهل نجد ولم يعرف اليمن ولا قحطان وقد نسبوه الى كندة تاريخاً كما نسبوا غيره واسم قيس شائع في كل الجزيرة لانه اسم قبيلة بأسرها حتى أنهم ميزوا بين شاعرين باسم الاعشى فقالوا أعشى قيس وأعشى همدان . فلا توجد قرابة ولا نسب ولا علاقة بين امرىء القيس وبين الاشعث ولم يجرؤ المؤلف أن يفتعل أكذوبة فيقول أن الاشعث حفيد امرىء القيس لان امرأ القيس لم يعقب ولداً ولا حفيداً وكان مطالباً بعرش أبيه وهلك في سبيل الاخذ بثأره . فاذن يخترع المؤلف سبباً آخر غير سبب القرابة والنسب فيقول:

« أليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح أن حياة امرىء القيس كما يتحدث بها الرواة ليست الا لوناً من التمثيل لحياة عبد الرحمن حفيد الاشعث استحدثه القصاص ارضاء لهوى الشعوب اليمنية في العراق (!) » نقول ان من يكتب مثل هذا القول في كتاب تاريخ وأدب من اليسير عليه أن يفترض ويرجح كل شيء ما دام في مجال الافتراض والترجيح فهو لا يكتب تاريخاً ولا أدباً ولا يطالب أحداً بتصديقه أو الاخذ عنه أو الاقتداء به ، لانه لو كان يقصد أن يصدق لقدم لنا غير الافتراض والترجيح . اذن فهذه بضاعة الشيخ من معمل الاختلاق والاصطناع الذي نظمه في دماغه يخرج منه تلك السخافات ليلهو بها ويلهي القارىء الخلي .

ومادام دليل الشيخ على انتحال حياة امرىء القيس قائماً في ذهنه بمسألتين الاولى قوله في ص ١٣٦ « أفتظن أن أسرة كهذه لا تصطنع القصص؟ » والثانية

« اليس من اليسير أن نفترض بل أن نرجح ! » فلا قول لدينا فيه ولا حجة لنا عليه لانه لم يتقدم الينا بقول شريف او حجة معقولة .

ويعجبنا من المؤلف نفسه انه احتقر هذا الدليل ووجده سخيفاً وأدرك بما بقي له من فطنة اعتراض القارىء فقال في ص ١٣٧ : « ستقول : وشعر امرىء القيس ما شأنه ؟ وما تأويله ؟ » اي انه اذا سلمنا بالمبالغة في تاريخ حياة الشاعر نفسه كما يبالغ بعض الكتاب أو الرواة في تراجم الابطال فما دخل شعره المروي عنه في ترجمته فان حياة الرجل شيء وثمرة عقله شيء آخر .

صدق من قال إن الجرائم تستدعي بعضها والكذب جريمة ضد الآداب ومن يقترفه مرة باختياره يرغم عليه مراراً ليعلل الكذب السابق فهذا الرجل «ظن وافترض ورجح» ثم وقع في هذه الشراك فقال ان نصف الشعر المنسوب الى امرىء القيس جاهلي (كذا) والنصف الآخر شعر اسلامي أي ان عبد الرحمن حفيد الاشعث أجر القصاص لوضع ترجمة مكذوبة لتعليل الشعر الصحيح ثم أجر شاعراً أو شعراء لصنع شعر منتحل لتعليل الترجمة المكذوبة . نقول وعليك أيها القارىء أنت أن تستخلص من هذا الخليط المضطرب ما تستطيع أن تسميه رأياً أو شيئاً يشبه الرأي ، فقد خرج الرجل عن حد المألوف والمعقول . وبعد أن أنكر حياة امرىء القيس وادعى انتحالها لاسباب سياسية أشعثية كندية يمنية اسلامية عاد فشبه شخصية امرىء القيس بشخصية الشاعر اليوناني هوميروس وأقر بأن هوميروس وجد حقاً وأثر في الشعر القصصي حقاً وكان تأثيره قوياً باقياً ص ١٣٨ (راجع ما قاله ضد هذا الرأي في ص ٤٦ من كتاب الشعر الجاهلي نفسه) وظاهر جداً أن المقارنة بين هوميروس وامرى القيس نوع من الخرف لان هوميروس كان شاعراً قصصياً وامرأ القيس كان شاعراً غنائياً ولان هوميروس كان شاعراً ضريراً يطوف القرى مثل أعشى قيس يسأل بشعره يضيفه الكرام والاغنياء شفقة وحناناً وتقديراً لفنه أما امرؤ القيس فكان أميراً ابن ملك تنقل

بين القصور والحصون وعواصم الممالك مصحوباً بحاشية ومال موفور الكرامة لا ليستجدي كهوميروس أو الاعشى بل ليستنجد على الاخذ بثأر أبيه ، فشتان يا أستاذ بين هذا وذاك! ولما شعر بخيبته في المقارنة بين هوميروس وامرىء القيس انتقل الى مسألة السموأل ابن عادياء .

٦ — السموأل وامرؤ القيس .

نقول وكان المؤلف أنكر على اليهود والنصارى شعرهم وادعى انتحال المتداول المعروف منه ولم يذكر لذلك سبباً ، وهو يعلم أنهم عرب وعاشوا في الجزيرة عيشة اخوانهم وجيرانهم ممن اعتنقوا عقيدة محمد ولا يمكن في حكم عالم أو أديب أن أمة أو طائفة من الناس تخلو من الشعر بخاصة في بلاد العرب والمؤلف يحس أنه اذا أقر بشعر اليهود والنصارى يؤخذ التمييز حجة عليه ، فلم يجد أمامه الا الانكار المطلق ، وبعض المتهمين يفعلون ذلك اذا تكاثرت عليهم الادلة فيسوء دفاعهم عن أنفسهم ويؤخذ الانكار قرينة ضدهم . فتمطى المؤلف وخبط خبط عشواء وقال في ص ٨٨ « فالامر كذلك في اليهود والنصارى : تعصبوا لاسلافهم الجاهليين وأبوا الا أن يكون لهم مجد وسؤدد كما كان لغيرهم مجد وسؤدد أيضاً فانتحلوا كما انتحل غيرهم ونظموا شعراً أضافوه الى السموأل بن عادياء والى عدي ابن زيد وغيرهما من شعراء اليهود والنصارى » .

هذا قول متكلف وغير معقول ولكنه يرمي به الى الظهور بمظهر عدم التعصب ضد العرب والاسلام وحدهم فقاله في فتور وتردد لانه ليس بينه وبين الملل الاخرى عداوة قوية كالتي بينه وبين العرب يستمد منها حرارة الاقناع

ثم هو يمهد في ص ٨٩ الى انكار تاريخ امرىء القيس ومنه حديثه حين أودع سلاحه السموأل أحد أعيان يهود المدينة وشعرائها في طريقه الى قسطنطينية وعاد فعلاً الى هذا الحديث في ص ١٣٩ عند الكلام على حياة امرىء القيس .

أما أن السموأل بن غريض بن عادياء كان شاعراً فأمر لا شك فيه فان له ديواناً طبع في بيروت سنة ١٩٠٩ وأخباره في الاغاني ص ٩٨ ج ١٩ و١٢ ج٣ و ٨٧ ج ٦ و ٣٧ ج ٩ والمستطرف ١٦٢ ج١ والشعر والشعراء ٤٥ ومجلة المشرق ج ٩ و٠ و١٢ وابن سلام ١٠٩. ولم يكن السموأل وحده شاعراً في اليهود فمنهم شريح بن عمران وشعبة بن غريض وأبو قيس بن رفاعة وأبو الذيال ودرهم بن زيد والربيع بن الحقيق من زعماء قبيلة قريظة من النضير وللاخير مناقضات، وأخبارهم في الاغاني وابن سلام. فلا توجد اذن استحالة جنسية او قومية تمنع فطرة السموأل عن قول الشعر . ولم نجد في كتاب الشيخ طه دليلاً تاريخياً او فنياً مقنعاً بأن السموأل لم يكن شاعراً او بأن حديث ايداع السلاح لم يقع سوى قوله في ص ٨٨ « ونحن نجد مثل هذه السهولة (سهولة شعر عدي بن زيد) في شعر اليهود، في شعر السموأل بنوع خاص . . فقد كان السموأل ان صحت الاخبار يعيش عيشة خشنة اقرب الى حياة السادة البادية منها الى حياة اصحاب الحضر» فأمل المؤلف معلق بخيط ضعيف وهو قوله ان السموأل كان يعيش عيشة خشنة. ومن يعش عيشة خشنة لا ينظم شعراً سهلاً ولكن هذه الخشونة لا تستفاد من كتب التاريخ والادب فان السموأل كان يعيش في الابلق وهو قصر محصن مما يطلق عليه الفرنسيون اسم **Chateau fort** بناه جده عادياء وكان سيداً غنياً متحضراً لان قصره كان بجوار المدينة وكانت فيه بئر روية عذبة والعرب تنزل به فيضيفها وتمتار من حصنه وتقيم هناك سوقاً فكان هذا القصر وتلك السوق ملتقى القوافل وقد اشتهر اليهود في سائر عصور التاريخ بالنعومة في الحياة فلا يعقل ان يعيش السموأل عيشة الخشونة وهو في قصر محصن محاط بأسرته وقومه وخدمه يتمتع بالمال، قال صاحب الاغاني « وهو في حصن حصين ومال كثير » وقد عده ابن سلام من شعراء المدينة وذكر دي سلان **Slane** في حياة امرىء القيس ص ٢٤ — ٢٦ ان السموأل ضرب على هند بنت امرىء القيس قبة من أدم ، وأيده

پرسيفال في ج ٢ ص ٣٢٠، وقد ذكر ابن سلام شعر السموأل واستشهد به في ص ١٠٩ وما بعدها .

ونحن لا نعجب لوفاء السموأل لامرىء القيس ذلك الوفاء الذي سار مثلاً فقيل « اوفى من السموأل » و « وفاء كوفاء السموأل » ولكننا نعجب للمؤلف كيف ينكر ظهور الناس بالفضائل ولو كنت مجرداً من الفضائل فلا استبيح لنفسي ان اجرد الخلق منها ليشاركوني في ضدها ،على ان بيت السموأل اشتهر في التاريخ بالنجدة فاستجار الاعشى بشريح بن السموأل من رجل كلبي كان الاعشى هجاه ثم ظفر به فأسره وهو لا يعرفه فنزل بشريح بن السموأل وأحسن ضيافته ومر بالاسرى فنادا الاعشى بمقطوعة منها :

شريح لا تسلمني بعد ما علقت   حبالك اليوم بعد القيد اظفاري

فجاء شريح الى الكلبي فقال« هذا الاسير المنصور »فقال هو لك فأطلقه (ص ١٩ اغانى ج ٢ بيروت) ويقصد بالاسير المنصور المرجو اطلاقه .

وقارىء هذه المقطوعة لا يشك في نسبتها للاعشى لكونها من نفسه وأسلوبه وقد اقرها المستشرق الالمانى جاير Geyer الذي نقل بعض قصائده المطولة الى الالمانية وهو من المعجبين به . ولكن المؤلف يقول ان هذا الشعر منتحل وقصة اسر الاعشى منتحلة لتأييد قصة وفاء السموأل لامرىء القيس . فالتاريخ القديم والحديث والشعر الجاهلي والاسلامي كلها في نظر مؤلف « الشعر الجاهلي » منتحلة محمولة ليؤيد بعضها بعضاً فهي سلسلة اكاذيب لا يعرف اولها من آخرها ولم يقم على ذلك دليل او برهان الا في ذهن الشيخ طه فقدم هذا الكتاب وأخر الدليل لوقت آخر . . فانتظروه !

اما عن رحلة امرىء القيس الى قسطنطينية فلا نرى فيها غريباً فقد لجأ امرؤ القيس وهو امير عربى الى قيصر الروم فأكرم وفادته وما فتىء ملوك اوروبا قديماً وحديثاً يكرمون وفادة امراء العرب ويبذلون لهم المعونة ، والامثلة امامنا

حاضرة فامراء الحجاز ونجد والعراق يزورون ملوك اوروبا ورؤساءها ولا نجد في ذلك غرابة وان كان المؤلف لا يصدق مؤرخي العرب فنحن ننقل له نصاً قديما عن المؤرخ الشاعر اليوناني نونوس Nonnose قال في ص ٦ من كتابه «قبل ان يترك امرؤ القيس الامير الشاعر الكندي جزيرة العرب في طريقه الى قسطنطينية تخلى عن ولايته الشرعية على بنته هند وعن ادارة مالها لابن عمه زيد بن حارث . ولما بلغ امرؤ القيس بلاط الامبراطور جوستنيان احسن الامبراطور لقاءه وا كرم وفادته وقلده حكومة فلسطين » اه كلام نونوس .

وجاء في الجزء الاول من كتاب شعراء النصرانية ما نصه « وذكر في كتاب قديم مخطوط ان ملك قسطنطينية لما بلغته وفاة امرىء القيس أمر بأن ينحت له تمثال وينصب على ضريحه ففعلوا وكان تمثال امرىء القيس هناك الى أيام المأمون وقد شاهده هذا الخليفة عند مروره هناك لما دخل بلاد الروم ليغزو الصائفة » .

أما ما ادعاه المؤلف من ان امرأ القيس لم ينظم شعراً في رحلته الى قسطنطينية فباطل فقد قال يذكر ابنته هندا لما كان في قسطنطينية :

تذكرت هندا وأترابها فاصبحت أزمعتُ منها صدودا
ونادمت قيصر في ملكه فأوجهني وركبت البريدا

وقال يصف توجهه الى قيصر من قصيدة :

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه وايقن انا لاحقان بقيصرا
فقلت له لا تبك عينك انما نحاول ملكاً او نموت فنعذرا
واني زعيم ان رجعت مملكاً بسير ترى منه الغرانق ازورا
لقد أنكرتني بعلبك وأهلها ولابن جريج في قرى حمص انكرا

وقال في حياة السرور في قسطنطينية :

وان أمس مكروباً فيارب قينه منعمة اعملتها بكران
لها مزهرٌ يعلو الخميس بصوته اجشُّ اذا ما حركته اليدان

وهذه حجة المؤلف في ان امرأ القيس لم يذكر قسطنطينية في شعره قد سقطت،وعذره انه لم يعرض شعر الشعراء ولم يستقصه قبل اقدامه على التأليف وهذه مجازفة لا يستطيعها الا من كان مثله جريئاً على العلم والحق ولو ان هذا المؤلف قرأ الشعر الجاهلي بامعان لوجد لكل شاعر من شعراء الجاهلية شخصية ظاهرة في شعره لا تمكن استبانتها الا بالنظر في شعره ودرسه ومقابلته باشعار معاصريه والوقوف على اخباره من قوله ، على طريقة هيبوليت تين الفيلسوف الفرنسي،فقد كان الشعراء افضل اهل زمانهم وسادة اقوامهم وكان منهم من يتأله في جاهليته اي يهجر الوثنية ويتدين بدين منزل او معقول ومنهم من يتعفف في شعره ولا يستهتر بالفواحش ولا يتهكم في الهجاء . ومنهم من كان يبغي على نفسه مثل امرىء القيس والاعشى وان مكانتهما العليا من الفصاحة والابتكار لا تمنعنا من ذكر بعض المعايب من حيث الآداب العامة ، كما اعجب مؤلف الشعر الجاهلي باباحة طرفة وميله الى الشهوات وهذه خلال لم تنقص من قدر طرفة في نظر الناقد اذا راعى شبابه واندفاعه وراء هواه .

٧ — من امرىء القيس الى الاعشى .

قال نيلكسون في ص ١٠٥ من كتابه «اما معلقة امرىء القيس فقد تسابق النقاد الاوروبيون الى التغني بجمال تعبيرها والتحدث بفاخر تصويرها وحلاوة تدفق ابياتها وسحر تمثيلها المنوع ، ومما زاد اعجابهم بها ذلك الشعور بافراح الحياة وتمجيد الشباب الذى اوحى الى الشاعر معانيها الخلابة ومبانيها البالغة اعلى درجات الفصاحة » وبالجملة فقد امتاز امرؤ القيس باجماع علماء الشرق والغرب بالابداع في الغزل كما امتاز بقوة الخيال في مخاطبة الذئب بعد ان جردمنه شخصاً خيالياً ولعمري ان قصيدة الفريد دي فيني احد اعضاء اكاديمية فرنسا في « موت الذئب » لا تضارع في مجموعها ابيات امرىء القيس وان كانت فكرة الشاعر العربي

هي التي اوحت بلا ادنى ريب الى الشاعر الفرنسي قصيدته الشهيرة ولم يقصر امرؤ القيس في مجال الوصف الصادق نقلاً عن الطبيعة كوصفه الجياد والابل والصيد وكان امرؤ القيس يأخذ شعره عن المشاهدة حقاً ولدينا نص قديم يؤيد ذلك، نقل علي بن حمزة في كتابه عن الرواة قال « ان رؤبة بن العجاج الراجز المتوفي في وسط القرن الثاني سئل عن قول امرىء القيس :

نطعنهم سُلكَى ومخلوجةً كَرَّكَ لامين على نابل

فقال حدثني ابي عن ابيه قال حدثتني عمتي وكانت في بني دارم قالت سألت امرأ القيس وهو يشرب طلى له مع علقمة بن عبده ما معنى قولك « كرك لامين » قال امرؤ القيس : مررت بنابل وصاحبه يناوله فما رأيت اسرع منه فشبهت به » وقد اختلف النقاد في شرح هذا البيت وفسره اعرابيٌ بالبادية للاصمعي ومعناه : نطعنهم بالسهام بسرعة شديدة طعناً مستوياً ومعوجاً عن يمين وشمال .

على انه ان جاز لمجازف ان يشك في احد من الشعراء فامرؤ القيس آخر من يشك فيه لانه من شعراء الدنيا القلائل الذين ابتدعوا فابدعوا واختطوا خطة سار عليها من خلفهم مقتدياً او مقلداً فهو الذي سبق شعراء العرب في استيقاف الصحب والبكاء على الديار ورقة النسيب وقرب المأخذ وتشبيه النساء بالظباء والخيل بالعقبان والعصي ،وهذه كلها فنون في صنعة الشعر جددها امرؤ القيس واوجدها وروحها ظاهر في كل شعره الذي رواه ونقده وضبطه ثمانية رواة ثقاة اثبتنا اسماءهم في صفحة ٢٦٦ من هذا الكتاب وغربله نقاد الافرنج وعلماء المشرقيات وبحثوه وفسروه بلغاتهم ثم جزموا بصحته وصحة نسبته اليه .

وقد روى عن الرسول وصفه بأنه اشعر شعراء الجاهلية لانه قائدهم ولا يقود قوماً الا اميرهم ، وقال عمر بن الخطاب وكان ثقة في علم الشعر وروايته : امرؤ القيس سابقهم خسف لهم عين الشعر فافتقر عن معان عور اصح بصراً .

وقال عنه علي بن ابي طالب : رأيته احسنهم نادرة واسبقهم بادرة وانه لم

يقل لرغبة ولا لرهبة. واثنى عليه رينان وكليمان هوار ونولدكه ونيكلسون وكلهم من ثقاة علماء المشرقيات .

اما زهير بن ابي سلمى فقد كان من حكماء الشعراء في الجاهلية وكانت له مبادىء في الالوهية والحكمة انضجت فكره واكسبت نظمه طلاوة وقد اضاف الى جمال الحكمة وجلال التجاريب انه كان ينظم القصيدة في اربعة شهور وينقحها في مثلها ويعرضها على الثقاة من اصدقائه في بقية العام فلا يذيعها الا بعد حول وهي القصائد الحوليات وقد مات على الوثنية ويقال انه ادرك الاسلام وقدارب على المئه ، فلقيه النبي فاستغاث بالله من شيطانه .

وكانوا يسمونه هو والنابغة من « عبيد الشعر » لانهما كانا يتكلفان اصلاحه ويشغلان به خواطرهما وحواسهما . ومن عبيد الشعر في الجاهلية الحطيئه والنمر بن تولب العاكلي الذي سبق ذكره وكان النقاد يسمونه الكيس ، ولهؤلاء العبيد لربة الشعر امثال واشباه في اليونان واللاتين وفرنسا الحديثة بوالو ورونسار وغيرهما

وكان لبيد من احدث اصحاب المعلقات سناً وقد اسلم وعاصر النبي والخلفاء الراشدين ومات في خلافة معاوية وانقطع عن الشعر بعد الاسلام وقال انه استغنى عنه بالقرآن وكان في وثنيته يميل للتدين كزهير ، وللتأله اثار ظاهرة في شعره وكان شاعراً بدوياً مفطوراً ومعلقته صورة من عيشة الصحراء يترقرق في ابياتها الغضة ماء الحياة ويعدها النقاد الافرنج من ابلغ واجمل ما وصل الينا من الشعر الجاهلي .ومعظم شعره صادر عن احساسه الذاتي فشعره صدى لصوت نفسه وحوادث حياته كافتخاره بالتحمس لقومه على الاعداء وشهامته في الدفاع عن الحقوق العامة في مجلس القوم بالحيرة حيث بعثت به عشيرته نائباً .

اما الاعشى فكان شاعراً محترفاً يمدح من يمنح ويهجو من يمنع، وشهد بعض ائمة الادب وعلماء الشعر بتفوقه على الشعراء ومن القائلين بفضله على غيره ابو الفرج صاحب الاغاني ولعل جمال شعره ودقة اسلوبه مكتسبان من حياته الحافلة

بالاسفار والتنقل في انحاء الجزيرة العربية فتهذب وتثقف بالمشاهدة والاختبار وقد ادرك الاعشى النبي محمداً ووفد عليه فمدحه بقصيدة مطلعها :

الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا ... وعادك ما عاد السليم المسهدا
وما ذاك من عشق النساء وانما ... تناسيت قبل اليوم خلة مهددا

ومنها يقول لناقته :

فآليت لا ارثي لها من كلالة ... ولا من حفى حتى تزور محمدا
نبي يرى ما لا ترون وذكره ... اغار لعمري في البلاد وانجدا
متى ما تناخي عند باب ابن هاشم ... تراحي وتلقى من فواضله يدا

وهذا الثناء هو الذي هاج غيظ ابا سفيان وأرعبه فاعترض الاعشي وبغضه في صاحب الشريعة بذكر ما يحرمه من متع الحياة الوثنية كالحب المحرم والميسر والربا والخمر فأفحمه الاعشى حتى اخجله فاشترى ابو سفيان ضميره بمائة من الابل جمعها من قريش فقبل الاعشى هذا الثمن وعاد ادراجه وعدل عن الاسلام

وكان النابغة شاعر البلاط فقضي ردحاً من الزمن في ظلال الرفاهية الملكية ما دام مولاه عنه راضياً ثم حركت الافاعي رؤوسها وأخرجت السنة الدسائس فانقلب الرضى سخطاً والاقبال نفوراً . وأصل البلاء فتنة المرأة وغدر الصديق . وفي هذه الكلمات الاربع موجز تاريخ النابغة ولو ادرك النابغة الاسلام لاعتنقه لانه وصف نفسه بأنه « ذو امة » اي دين (ص ٧٦ من ديوانه الذي نشره درنبورج) ومن فضائله في فن الشعر انه نبغ بالشعر بعد ما احتنك ومات قبل ان يهتر . وظاهر في شعره التنقيح والتثقيف وهذا بالطبع راجع الى عادته من انه كان يصنع القصيدة ثم يكرر نظره فيها خوفاً من التعقب بعد ان يكون قد فرغ من نظمها في يوم وليلة ، ولا غرابة فقد كان كزهير من « عبيد الشعر » .

وكما امتاز كل شاعر من شعراء الجاهلية الفحول بمواهب خاصة امتاز طرفة بأن كان شديداً في الهجاء ، يهجو العدو ويهزأ بالصديق كما امتاز بضرب المثل .

وقد انفق ماله في شرب الخمر والجري وراء الملاذ فكان متلافاً للمال قناصاً للذات فوصل المال ليده مرات وبدده وتلك لعمرك فطرة كثيرين من الشعراء في كل عصر وفي كل امة ومهما تكن قيمة القصة التي تروى عن مطوحته في بلاط عمرو ابن هند فان مرارة لسانه ورعونته وطمعه كانت من اسباب حتفه في عنفوان شبابه وأن في حياة هذا الشاعر الشاب الجميل الفصيح ما يشبه حياة جولد سميث في فقره وتشرده ولورد بيرون في عشقه وجرأته . وأن الشعراء والنابغين مهما اختلفت الشعوب التي ينتمون اليها فبعضهم قريب الى بعض بالاخلاق والخصال والخلق البدنى ، وقد مات طرفة في منتصف العقد الثانى ورثته اخته بقولها :

عددنا له ستاً وعشرين حجة فلما توفاها استوى سيداً ضخماً
فجعنا به لما رجونا ايابه على خير حال لا وليداً ولا قحما

وقد اجمع الرواة والشعراء على انه في مقدمة المقلين لانه قتل صغيراً بل يعد من اصحاب القصيدة الواحدة.

وعمرو بن كلثوم من قبيلة تغلب وأمه ليلى بنت المهلهل الشاعر وشعره في في معلقته يدل على انه جمع في شخصه فضائل الرجولة التي مجدها العرب ورأسها الشجاعة والاقدام والاعتماد على النفس ولا شك في ان هذه الخصال المحمودة تقتضي المفاخرة وما كانت المفاخرة الصادقة الا دليلاً على الشعور بالقوة والتغني بها فكان عمرو بن كلثوم بشيراً بالانسان الكامل أو الرجل المتميز الذي اطلق عليه فلاسفة السكسون وصف سوبرمان وان في شعره نسقاً وسياقاً يخالف بهما بقية الشعراء

٨ — تنقل الشعر الجاهلي فى القبائل والقرابة

بين فحول الشعراء

ليس من العرب قبيلة الا وقد نيل منها وعيرت وهجيت فحط الشعر منهم بعضاً بموافقة الحقيقة ومضى صفحاً على الآخرين لما لم يوافق الحقيقة ولا صادف موضع

الريبة فمن القبائل التي لم يحك فيها هجاء الا قليلاً على كثرة ما قيل فيهم تميم وبكر وأسد ونظراؤهم من قبائل اليمن .

فأما من شقوا بالهجاء ومزقوا كل ممزق على تقدمهم في الشجاعة والفضل، احياء من قيس وقع عليهم السب في الجاهلية فاستهانت العرب بهم وانطبع الهجاء فيهم

ولم تمدح قبيلة في الجاهلية من قريش كما مدحت مخزوم وكانت قيس تفتخر على تميم لان شعراء تميم تضرب المثل بقبائل قيس ورجالها فأقامت تميم دهراً لا ترفع رؤوسها حتى قال لبيد بن ربيعة :

قوم لهم عرفت معد فضلهم   والفضل يعرفه ذوو الالباب

ولم يمدح احد قط بني كليب غير الحطيئة بقوله.

لعمرك ما المجاور في كليب   بمقصى في الجوار ولا مضاع

وهذا المؤلف الذي ينكر معرفة القبائل ينكر قيساً وتميماً وربيعة ويقول في ص ٣١ « لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة »ويقول انه يعتقد ان اسماء هذه القبائل أساطير لينفي قول علماء الشعر والمؤرخين ان الشعر تنقل في القبائل فان من اقدم اقوالهم «كان شعراء الجاهلية في ربيعة ثم تحول الشعر في قيس ثم آل الى تميم فلم يزل فيهم الى اليوم »من كتاب المزهر للسيوطي . يكره المؤلف ذلك لانه يحارب الشعر العربي فيمحو ذكر القبائل التي تنقل فيها الشعر، وبعد ذلك بثلاث وثلاثين صفحة تعرض له فكرة الحط من قدر العرب بعد الاسلام باستمرار العصبية فلا يجد لها موضعاً الا بين القبائل لانه لا يمكن تصور العصبية بغير القبائل التي تتعصب وتتباغض وتتضاغن وتحارب وقد نسي انه محا تلك القبائل لانه لا يعرفها معرفة علمية او على الاقل فهو يحسب ان القارىء قد نسي ما قرأه فيقول في ص ٦٤ «فتعصبت العدنانية على اليمانية وتعصبت مضر على بقية عدنان وتعصبت ربيعة على مضر وانقسمت مضر على نفسها فكانت فيها العصبية القيسية والتميمية والقرشية وانقسمت ربيعة فكانت فيها عصبية تغلب وعصبية بكر» .

الآن وقد اراد ذكر العصبية فقد بعث القبائل من مرقدها بل او جدها من العدم الذي تخيله في صفحة ٣١ ، كل ذلك وهو لا يخشى رقيباً ولا ناقداً ومثله اجدر الناس بمحاسبة الضمير دون خشية الرقيب والناقد .

وعندنا دليل على صحة الشعر الجاهلي وصدق نسبته الى قائليه من علاقة القرابة التي كانت بين معظم هؤلاء الشعراء :

فان المهلهل خال امريء القيس ، وعوف بن سعد عم عمرو بن حرملة وعمرو ابن حرملة عم طرفة بن العبد وهو ابن اخت المتلمس ، وهؤلاء الشعراء الاقارب وغيرهم امثال عمر بن قمئة والاعشى والمسيب والحرث بن حلزة كلهم من قبيلة ربيعة وكل قبيلة لها شعراؤها فان قبيلة قيس انجبت النابغتين وزهير بن ابي سلمى وابنه كعباً ولبيداً والحطيئة والشماخ وأخوه مزرد وخداش بن زهير . ونحن نرى علاقة القرابة في شعراء هذه القبيلة ايضاً ثم قبيلة تميم ومن شعرائها اوس بن حجر وكان زهير راوية اوس وكان اوس زوج ام زهير .

وقد ورث زهير مواهب الشعر عن عمه بشامة وأورثها ولده كعباً بن زهير الذي اتينا على خبر اسلامه وهو صاحب قصيدة «بانت سعاد» ولم يزل في ولد زهير شعر ولم يتصل في ولد احد من فحول الجاهلية ما اتصل في ولد زهير .

وقد اجمع علماء الاجتماع وعلماء النفس على ان الوراثة لا تكذب وأن المواهب الفنية والادبية والرياضية تورث بطريق مباشر وعن طريق الرجعي Atavisme . وأواصر القرابة والنسب بين معظم فحول شعراء الجاهلية تؤيد هذه النظرية . وأن صحتها لا تطعن في انتشار المواهب بين جميع الخلائق فان الله لم يقصر الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن ولا خص قوماً دون قوم بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر وجعل كل قديم حديثاً في عصره .

٩ — اقوال علماء المشرقيات في صحة الشعر الجاهلي

تيودور نولدكه

رأي العالم نولدكه في الشعر الجاهلي «ان اول من ادعى بان المعلقات علقت على الكعبة ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد في ص ١١٦ ج ٣ وهو من مؤلفي القرن الرابع الهجري ولكن هذا الرأي فاسد وقد انتقده النحاس النحوي المعاصر لابن عبد ربه وقال انها سميت المعلقات لنفاستها اما المعلقات التي رواها حماد فهي لامرىء القيس وطرفه وزهير ولبيد وعنترة وعمرو بن كلثوم وحارث بن حلزة

وقد اثبت ابو عبيدة والمفضل الضبي مطولتين للنابغة والاعشى واغفلا مطولتي عنترة والحارث وقد يعد هذا التعديل من المفضل وابي عبيدة تميزة في حسن اختيار حماد ولكن يحسن تعليل اختيار حماد بانه اثبت مطولة الحارث رداً على مطولة عمرو بن كلثوم وهذا عين الاعتدال من حماد فلو كان متطرفاً او متعصباً كان في مقدوره ان يغفل مطولة عمرو بن كلثوم ولا يرويها، واذا افترضنا انه اثبت مطولة الحارث لعلة فما العلة في روايته مطولة عنترة ؟ والرأي عندي ان حماداً لم يكن متأثراً بحب من مدحهم الحارث او من هجاهم عمرو بن كلثوم ولكنه كان متأثراً باعتقاده وتمييزه وذوقه الفني ودليلنا في ذلك ان مطولتي النابغة والاعشى لم تقضيا على مطولتي الحارث وعنترة ولم تمحواها فهما ترويان وتنشران عقب السبع الطوال التي وقع عليها اختيار حماد فصارت المطولات تسعاً بدلاً من سبع اما ابن خلدون فاستبدل مطولة الحارث بمطولة علقمة لسبب لا نعلمه.

«أما تراجم هؤلاء الشعراء السبعة أو التسعة فتمتد لمائة عام واقدمهم على المشهور وهو في الاغلب والارجح الرأي الصحيح امرؤ القيس . ولدينا معالم تاريخية باشخاصها وحوادثها ورد ذكرها في المعلقات تؤيد رأينا في مقاربة هؤلاء الشعراء في السن والمعاصرة ومن هؤلاء الاشخاص عمرو بن المنذر ملك الحيرة (٥٥٤ — ٥٦٨) وقيس بن خالد والنعمان ملك الحيرة (٦٠٠ — ٥٨٠).

«اما الحوادث فاهمها يوم ذي قار وهو موقعة حربيـة بين بني بكر والفرس وقعت في العقد الاول من القرن السابع للمسيح بين ٦٠٤ و ٦١٠ (نولدكه والطبري ص ٣١١) وذكر الاعشى يوم ذي قار في شعره باسم حرب حنو.

وقد عمر بعض هؤلاء الشعراء ونضجوا فماتوا في شيخوخة طاحنة ومات بعضهم في ريعان الشباب كطرفة، وحام الاعشى حول الاسلام ثم راغ بعد ان اعطاه ابو سفيان مائة جمل جمعها من قريش بالاكتتاب العام ليبعدوا الاعشى عن دوام الاتصال بمحمد (ص) بعد مدحه. ولم يسلم منهم احـد غير لبيد الذي بلغ اكمل العمر وعاش الى الثلث الاخير من القرن السابع.

«قلنا ان الشعر العربي نقل بواسطة الرواية الشفوية والتواتر السماعي ولا غرابة في هذا بالنسبة للمقطوعات والقصائد القصيرة اما المطولات فقد كان من التوفيق في حفظها وتداولها وجود فريق من الرجال اختصوا بالحفظ فوعوا اشعار شاعر واحد او جملة شعراء كما كان للشعراء انفسهم رواة يروون اشعارهم فكان لكل شاعر راويته وقد يكون ابنه او ربيبه او نسيبه او حبيبه.

وأن السبع الطوال خالية بالتأكيد من التزييف او التزوير فلا يشك في صحتها وقد تنشأ بعض الاختلافات اللفظية عن اختلاف بعض قواعد النحو في النطق والقراءة بحسب آراء العلماء الذين وضعوها ولقنوها والناظر في مجموع هذا الشعر البدوي بعين الانتقاد يمكنه استخراج صورة شعرية كاملة من حياة هذا الشعب العربي في بداوته. وقد كان نقاد الادب العربي في القرنين الثاني والثالث من الفطنة وحسن التقدير بحيث وضعوا شعراء الجاهلية في مكانة ارقى من مكانة الشعراء الاسلاميين ونحن نوافقهم على ذلك. وقد يسأل الناقد نفسه كيف وقع الاختيار على المطولات دون سواها من مئات بل الوف القصائد التي قالها الشعراء وحفظها الرواة والرد على ذلك ان الانتخاب يرجع الى سعة الشهرة التي تمتع بها امثال امرىء القيس وزهير وطرفة كما ان قصيدة مفردة لشاعر مثل عمرو بن كلثوم حازت سمعتها

لاسباب خاصة ادت الى سرعة انتشارها ولو طلب الينا نحن النقاد الاروبيين المحدثين ان نختار من الشعر الجاهلي افضله فلعلنا لا نختار شيئاً مما اختاره قدماء العرب . لان اذواقنا تخالف اذواقهم ومثلنا العليا في الفن مستمدة من مصادر تخالف مصادرهم ولكننا لا نزال نحترم اختيارهم ونوافق عليه لانهم كانوا ادرى منا بموضوع القصائد وقوالب اللغة التي افرغت فيها فهؤلاء السابقون الذين اختاروا المطولات يدركون من جمال معانيها ومحاسنها اللفظية ما لا ندرك نحن بتاتاً او ما نحتاج في تقديره الى مجهود كبير .

«وان بالغ الشاعر الجاهلي في وصف حروبه ومعاركه فهو بلا ريب صادق الصدق كله في حكاية حالته النفسية ومطوحاته الغرامية وان كان الشعر الخاص بذلك الموضوع مفرغاً في قوالب ذات الوان زاهية فهو حقاً خاضع لنوع من رقة الطبع والاحتشام لم يحتفظ به كثير من الشعر المجوني العربي في عهد الامويين والعباسيين واقوى شطر في القصيدة العربية هو الخاص بالوجدانيات فان الشاعر العربي اذا هاجه الحب او حركه الغيظ او آلمه الحزن او استفزه الغضب للاخذ بالثار ظهرت له شخصية ممتازة قد تتوارى او تتلاشى حين يقصد بالشعر مجرد الوصف الذي لا مساس له بالعواطف الانسانية وقد يمتاز شعر الرثاء ، لأن الشاعر يقوله وكبده تحترق على فراق قريب او حبيب ولا يقل قدر الشعر اذا كان موضوعه حكمة عملية او فلسفة نظرية مثل ما جاء في مطولتي زهير ولبيد .

«ولا يقل اعجابنا بالعرب اذا نظرنا الى الاوزان والضروب البديعة التي سار عليها الشعراء قبل ان توضع قوانين العروض فان ظهور مثل تلك الاوزان في صحراء مجدبة وواد غير ذي زرع لدليل على عبقرية العرب الممتازة» وفي احوال كثيرة توجد الوحدة بسرد حوادث متعددة من حياة الشاعر او وصف جملة مناظر من الحياة البدوية» اهـ . كلام الاستاذ تيودور نولدكه في المعلقات وشعرائها.

١٠ — رأي رينان والاستاذ نيلكسون في ثبوت الشعر الجاهلي .

قال العلامة ارنست رينان في صفحة ٣٥٤ من كتاب تاريخ اللغات السامية «قد آن لنا ان نتناول صحة الشعر العربي السابق للقرآن فينبغي لنا ان نقول ان هذه المسألة قد قطع القول فيها بصحة هذا الشعر وثبوت صدقه بلا قيد ولا حصر . فان المعلقات وديوان الحماسة وكتاب الاغاني وديوان الهذليين قد قبلها العلماء وسلموا بانها سابقة في معناها ومبناها لمبعث محمد اي ان العلماء اقروا صحتها شكلاً وموضوعاً واقروا انحدارها الينا من العهد المتقدم على الاسلام . اما فيما يتعلق بالمعاني فلا يجوز الشك فيها لان هذه الاشعار تمثل لنا الحياة الجاهلية (السابقة للاسلام) كما تمثلها مرآة كاملة وهذه القصائد تتعلق بشخصيات وحوادث حقيقية وكذلك فيما يتعلق بالشكل يجب علينا ان نعتقد انها قد حفظت ووصلت الينا بامانة كافية وانه اذا وجدت بعض الخلافات فلا تؤثر الا في ابسط التفاصيل التي لا شأن لها» وقال في ص ٣٥٥ من الكتاب نفسه :

« لا يوجد ما يبيح لنا ان نفترض كما افترض شولتنز ان المسلمين قد أبادوا الادب العربي الجاهلي بسبب عداوتهم للوثنية فان افتراضاً كهذا يتنافر مع النتيجة الثابتة التي تدل على ان الكتابة لم يشع استعمالها عند العرب الا قبل محمد بقرن واحد تقريباً ويجب علينا ان نمنح درجة أعلى من التصديق والصحة المقطوعات الشعرية الصغيرة المثبتة في كتب التاريخ والشعر الجاهلي فان هذا هو في الحق اقدم أنواع الشعر العربي وهو شعر شخصي محض يعبر في بضعة ابيات عن حالة قائلها وموقفه وله علاقة بقصة او خبر وهو الشكل الفطري للشعر السامي . وقد صدق المؤلف العربي الذي استشهد به السيوطي في كتابه العجيب (المِزهَر) اذ يقول « لم يكن لاوايل العرب من الشعر الا الابيات يقولها الرجل في حاجته » .

وقال في ص ٣٦٠ عن الخلافات اللفظية «ان الخلافات اللفظية الطفيفة في رواية

الشعر الجاهلي نشأت عن ضعف الذاكرة ولكنها لا تمس جوهر الفكرة وهذه الخلافات قد تكون ضمانا لصحة الرواية التي تلقاها الرواة ».

وقال في ص ٣٦٠ عن قوة الحفظ « اننا حقاً مستعدون لنشهد بقوة حافظة العرب النادرة المثال . . . وان المعجزات التي اثبت العرب قدرتهم على اظهارها بفضل حافظتهم لاسيما في حفظ انسابهم تحتم علينا ان لا تطبق على العرب القواعد العامة لعلم أصول اللغات »

وقال في ص٣٦٢ عن ضبط اللغة: «ومن المؤكد ان اللغة العربية قد ربطت وضبطت وتحددت وقيدت وطبقت عليها قوانين التدقيق قبل مبعث محمد بأزمان طويلة . ثم ان الاوزان الدقيقة التي نظمت بمقتضاها الاشعار الجاهلية تعد بمثابة دليل استنتاجي على صحة وصدق الاشعار الجاهلية . ومهما تكن الافتراضات التي تعلل اتخاذ العرب في شعرهم طريقة الاوزان بالمقاطع فمن المحال ان تكون تلك الطريقة العروضية قد اتخذت بعد مبعث النبي محمد بل اتخذها العرب واستعملوها قبل الاسلام . فلدينا اذن ضمان قوي يرد اية شبهة في صحة هذه الاشعار ويثبت ان الشعر الجاهلي لم يطرأ عليه سوى تحريف لفظي طفيف . وفي الحق نعتقد ان العرب لم يغيروا في الشعر الجاهلي شيئاً عن قصد وأن الاختلافات التي وجدت هي من النوع الذي لا يمكن اتقاؤه في حالة تداول النصوص بين افواه الحافظين لها دون معونة التقييد بالكتابة »

وقال في ص ٣٥٧ « ان امرأ القيس اقدم شعراء المعلقات ولد حوالي سنة ٥٠٠ وكل شعراء الجاهلية المشهورين مثل الشنفرى وتأبط شراً وطرفه وعنتره والحارث بن حلزه وزهير وعمرو بن كلثوم والاعشى والنابغة الذبياني ولبيد تمتد تراجمهم بين هذه الفترة وبين ظهور الاسلام »

وقال في ص ٣٥٩ « ومن المرجح ان الشعر الجاهلي كان يستودع الحافظة

فاما يحفظه الشاعر الذي نظمه وإما حفاظ محترفون من القبيلة التي قيل الشعر بين ظهرانيها » اه كلام العلامة اربنان في كتاب اللغات السامية .

وقال نيكلسون في ص ١٣١ « لقد رأينا اقدم الاشعار المعروفة ترجع الى اوائل القرن الخامس للمسيح مع ان صنعة الكتابة لم يشع استعمالها بين العرب الا بعد ذلك بمئتي سنة .

« فكان الشعر الجاهلي اذن محفوظاً بالتواتر الشفوي ولنا ان نتساءل عن امكان ذلك وماذا يضمن في نظرنا كون القصائد التي عاشت على افواه الحفاظ طوال هذه الاجيال قد احتفظت بصورتها الاصلية ولو على التقريب. والجواب على تلك المسائل انه لا شك في أن اشعاراً كثيرة كالتي كانت تمجد قبيلة الشاعر او تهجو اعداءها كانت تنشد باستمرار على لسان افراد القبيلة وبهذه الوسيلة حفظت القصار والمقطوعات وقطع من القصائد الطويلة ولم تكن المطولات مثل المعلقات لتصل الينا لو كانت حياتها معلقه بشيوعها على السنة من يهمهم انشادها ولكن الذي انقذ هذه القصائد المطولة اولا تكوين هيأة مثل هيأة المنشدين في بلاد اليونان القديمة فقد كان لكل شاعر مشهور راوية يلازمه ويحفظ اشعاره ويرويها عنه غير مجردة بل محفوفة بالاخبار والظروف التي احاطت بنظمها . وقد يندر اتحاد صفة الراوية والشاعرية فيكون الراوية نفسه شاعراً كما كان زهير راوية زوج امه اوس بن حجر والحطيئة راوية زهير وقد كان منشأ الرواية اولا الحب والصداقة بين الشاعر والراوية ثم انقلبت حرفة ذات عمل مادي يعود بالربح على صاحبه فبعد ان كان الرواة متصلين بشعراء معينين اصبحوا فرقة من المحترفين يحملون في ذاكرتهم مقادير مهولة من الشعر القديم والعلوم المختلفة وفي اواخر القرن الاول للهجرة (٧٠٠م) عند ما شاعت عادة الكتابة العربية كان مقدار كبير من الشعر الجاهلي محفوظاً ومتداولا « There was much of Préislamic origin still in circulation » انتهى قول نيكلسون في الشعر الجاهلي .

١١ — اعتراف المؤلف نفسه بالشعر الجاهلي .

ان المؤلف بعد ان انكر الشعر الجاهلي وقال انه انتحال الرواة او اختلاق الاعراب او صنعة النحاة او تكلف القصاص او اختراع المفسرين والمحدثين والمتكلمين وكرر هذه الالفاظ مرات عديدة ثم صاغ معانيها في قوالب والوان كثيرة وسجلها باساليب شتي عليها مسحة التوكيد والتوثيق ، عاد الى هذا الحكم فنقضه بعد ابرامه في جملة مواضع من الكتاب نفسه متدرجا من الاعتراف المحدود بالقلة المطلقة الى التسليم مع التحفظ ومن التردد في التصديق الى الاقرار بالتصريح وها نحن نعرض على القارىء من اقواله أمثلة محسوسة ونماذج عينية

قال في ص ٧ « اكاد لاشك في ان مابقى من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جداً . » فاذا حذفنا عبارة اكاد لاشك كانت النتيجة انه كان هناك شعر جاهلي صحيح . وان هذا الشعر الجاهلي الصحيح قد اندثر معظمه وبقيت منه بقية ونحن لا نسأل المؤلف الكارتيزى المنهج عن طريقة التدليل العلمية التي هدته الى هذه النتيجة ولا عن ميزان التميز الذى وفق اليه فاستطاع التفريق بين الصحيح والمنتحل لان هذا ليس مقام مناقشته في هذه المسألة ولكنه مقام تسجيل اقواله .

وقال في صفحة ٦٥ « وقد ارادت الظروف ان يضيع الشعر الجاهلى لان العرب لم تكن تكتب شعرها بعد وانما كانت ترويه حفظا »

وفي هذه النبذة الثانية تسليم بانه كان شعر جاهلي وأن هذا الشعر قد ضاع لعدم القيد اى انه فقد قضاء وقدراً وقد شفع المؤلف في هذه النبذة اعترافه الضمني بالشعر الجاهلي بان هـذا الشعر الجاهلي قد ضاع ولم يستثن منه القليل الذى استثناه في صفحة ٧ ولست ادرى أن كان ذلك لبعد المسافة بين صفحتي ٧ و ٦٥ ام لانه عدل في وسط الكتاب عما دونه في أوله .

على انه عاد في صفحة ٦٦ فأيد نظرية بقاء القليل من الشعر الجاهلي الصحيح ووصوله عن الاسلاف الى الاخلاف عن طريق الرواة فقال :

« روي عن ابن سلام عن يونس بن حبيب عن ابي عمرو بن العلاء انه كان يقول «ما بقي لـكم من شعر الجاهلية الا اقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير »

ونحن نسأله في رفق ولين كيف انه بادر الى نقل هذه الرواية مؤمناً بها واصطنعها لنفسه وأثبتها كأنها حقيقة مقررة ، مع انها تخالف المبدأ الـكارتيزي في التجرد عن المعلومات السابقة وتعطيس المعارف البشرية في آبار الشك العميقة اليس ابن سلام وابن حبيب وابن العلاء من رواة الادب العربي وقد ذكروا مئات المرات وأسندت اليهم آلاف الاخبار في كتب الادب، اليست طريقتهم في رواية هذا الخبر هي العنعنة العربية بذاتها؟

اجل ! انهم رواة ادب ومن العرب ايضاً اهل الاختلاق والانتحال والحمل والاصطناع! ولـكنهم في هذه المرة رووا خبراً يثلج صدر المؤلف وتقر له عينه وهو « انه ما بقي من شعر الجاهلية الا اقله » فلهذا اخذ المؤلف تلك الرواية وحسنها وزينها وزوقها ونمقها وزفها محفوفة عن الشمال واليمين بشواهد الصدق واليقين . ونحن نقبلها ونرحب بها لان فيها اقراراً منه ببقاء القليل من الشعر الجاهلي الصحيح بعد ان كان ينكره انكاراً باتاً مطلقاً كما جاء في صفحتي ١٠٤ و ١٠٥ :

« كل ما يروى عن عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعماليق موضوع لا أصل له وكل ما يروى عن تبع وحمير وشعراء اليمن في العصور القديمة واخبار الـكهان وما يتصل بسيل العرم وتفرق العرب بعده موضوع لا أصل له

« وكل ما يروى من ايام العرب وحروبها وخصوماتها وما يتصـل بذلك من الشعر خليق ان يكون موضوعاً . وكل ما يروى من هذه الاخبار والاشعار التي تتصل بما كان بين العرب والامم الاجنبية من العلاقات قبل الاسـلام كعلاقاتهم بالفرس واليهود والحبشة خليق ان يكون موضوعاً » .

والناظر في هـذا البيان الوجيز يرى انه استغرق على قصره سائر الشعر الجاهلي المتصل بتاريخ العرب في جميع ناحيات حياتهم فنحن نغتبط بتسليم المؤلف

بصحة رواية ابن سلام لانها تدل على اقراره ببقاء القليل من الشعر الجاهلي الصحيح.

وفي صفحة ٦٨ لانت شكيمة المؤلف فاراد ان يحصر دائرة الانكار بقاعدة من وضعه قال « ان مؤرخ الادب مضطر حين يقرأ الشعر الذي يسمى جاهلياً ان يشك في صحته كلما رأى شيئاً من شأنه تقوية العصبية او تأييد فريق من العرب على فريق ويجب ان يشتد هذا الشك كلما كانت القبيلة او العصبية التي يؤيدها هذا الشعر قبيلة او عصبية قد لعبت دوراً في الحياة السياسية للمسلمين »

لقد فرض المؤلف على مؤرخ الادب ان يستثنى من التصديق بصحة الشعر الجاهلي حالتين ونوعين من الشعر :

اولا : الشعر الذى من شأنه تقوية العصبية .

ثانياً : الشعر الذي فيه تأييد فريق من العرب على فريق .

لقد بالغت اذ قلت ان المؤلف فرض على المؤرخ استثناء هذين النوعين والحقيقة انه اكتفى بتشكيكه في صحة الشعر والتشكيك توصية بالتمحيص ودعوة الى التشدد في التثبت ولا تنافي التصديق بعد التأكد . غير ان هذا الشك ترتفع درجة حرارته اذا كانت العصبية او القبيلة قد لعبت دوراً في الحياة السياسية للمسلمين . ومن المعقول ان زيادة الشك لا تؤدي الى الانكار المطلق ولكنها تقتضي من جانب المؤرخ الذي يوصيه المؤلف زيادة العناية بالانتقاد وقد ينتهي المؤرخ في الحالتين بعد الشك القليل او الكثير باليقين .

نتيجة مرضية وثمرة حلوة ، اذن مؤلف الشعر الجاهلي يقول بصحة جميع الشعر الجاهلي بشرط واحد في حالتين معينتين فاذا استثنينا هاتين الحالتين او سددنا ثغرة هذا الشرط اصبح الشعر الجاهلي المثبت في كتب الادب عن طريق الرواية بالعنعنة العربية كله صحيحاً .

على ان هذا تعميم ويخلق بالمؤلف ان يجود على القارىء الذي صحبه مقدار مائة صفحة بشيء من التخصيص . وفي الحق ان المؤلف لم يضن بالافصاح بعد

الابهام والتعيين بعد التعميم . فقال عن شعر امرىء القيس في صفحة ١٤١
« ولعل احق هذا الشعر (شعر امرىء القيس) بالعناية قصيدتان :
الاولى : قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل .
والثانية : الا انعم صباحاً ايها الطلل البالي .

فاما ما عدا هاتين القصيدتين فالضعف فيه ظاهر والاضطراب والتكلف والاسفاف فيه يكادان يلمسان باليد » .

والدليل في هذه النبذة المباركة فيها ظاهر . فمؤلف الشعر الجاهلي يسلم بصحة نسبة هاتين القصيدتين (واولاهما احدى المعلقات) الى امريء القيس لانه خصهما بالعناية بوصف كونهما من شعر امريء القيس ولم يقل المؤلف بانتحالهما او اختلاقهما او حملهما ويؤيد ثقة المؤلف بنسبتهما الى امريء القيس قوله ان ما عداهما من شعره ظاهر الضعف والاضطراب والتكلف والاسفاف ونحن لا ندري ان كانت بقية شعر امريء القيس التي شك فيها المؤلف ينطبق عليها القيد الوارد في صفحة ٦٨ (تقوية العصبية وتأييد القبيلة) ام ان هذا الاستثناء ناشيء عن مجرد حكم المؤلف على هذا الشعر اعتماداً على كفايته الادبية وذوقه الفني وسواء اكان استثناء بقية شعر امريء القيس راجعاً الى قيد صفحة ٦٨ او الى حذق المؤلف في التمييز بين غث الشعر وسمينه فاننا نسجل عليه اعترافه بقصيدتين من امهات شعر امريء القيس الذي انكر وجوده في هذا الفصل نفسه .

وقال في صفحة ١٤٩ « فنحن نقبل ان امرأ القيس هو اول من قيد الاوابد وشبه الخيل بالعصي والعقبان وما الى ذلك » . وهذا تأييد للقول السابق بالدخول في دقائق فن الشاعر نفسه وكان المؤلف في صفحة ١٣٧ قد قال قولا عليه شبهة الشك في وجود امريء القيس نفسه في عالم الحياة ، وبعبارة اخرى قد يظن القاريء من قراءة النبذة التي سنذكرها ان مؤلف الشعر الجاهلي لا ينكر شعر امريء القيس فقط بل ينكر وجوده بين الاحياء في زمنه وهذه الطريق

أقرب الطرق الى انكار شعره فانه اذا لم يكن الشاعر قد تنشق نسيم هذه الدنيا فالاخلق به ان لا يكون قدقال شعراً ولا نثراً مطلقاً لان من لم يوجد بين الورى لا يقدر ان يكون شاعراً في العدم وهذه هي النبذة :

«اليس من اليسير ان نفترض بل ان نرجح ان حياة امرىء القيس كما يتحدث بها الرواة ليست الا لوناً من التمثيل لحياة عبد الرحمن بن الاشعث (احد اشراف العرب) استحدثه القصاص ارضاء لهوى الشعوب اليمنية » ص ١٣٧.

هذا قول صريح اوله افتراض يسير وآخره ترجيح كثير . لقد تبخر امرؤ القيس وسقط من عداد الخلق اولاً والشعراء ثانياً وانقلب شبحاً خيالياً وحياته لوناً تمثيلياً وتاريخه قصة خرافية . ولكن المؤلف عاد فأشفق على ذلك الذي قال عن قصيدتين من شعره انهما خليقتان بالعناية فبعثه من عالم الفناء بجرة قلم كما سبق ان محاه بقطرة يراع فقال في صفحة ١٥٠:

«امرؤ القيس الذي مهما يتأخر فقد مات قبل مولد النبي والذي نرى نحن انه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس ايضاً ». ومهما تكن الحرية التي يتمتع بها المؤلف في تغيير تاريخ مولد امرىء القيس وتاريخ وفاته فاننا لا نحاسبه لان امرأ القيس سواء أكان مقيداً في سجلات مواليد الجزيرة ام لم يكن مقيداً وسواء أأدرك النبي ام لم يدركه فان المؤلف قد اعترف بحياته ووجوده المادي وتنشقه نسيم هذه الدنيا في جزيرة العرب وأيقن مع اهل اليقين ان امرأ القيس تمتع من شميم عرار نجد في القرن السادس او الذي قبله بفرق مائة عام فلا بأس بهذا ما دام ما يشهده الشاعر ويشعر به ويتألم له او ينعم به ويحبه او يبغضه لا يتغير في بادية العرب في مدى قرن او قرنين من الزمان فما فتىء العرب في بداوتهم وجاهليتهم وهم هم اولئك الغزاة الشعراء منذ الفي عام وخلاصة القول في أمرىء القيس انه خلق وعاش وقال الشعر .

ثم تكلم المؤلف عن علقمة بن عبده الفحل في صفحة ١٦١ فقال «ان الصحيح

من شعره لا يكاد يذكر . لا نستثني من ذلك الا قصيدتين اثنتين (بالعدد !)

الاولى : طحابك قلب للحسان طروب.

والثانية : هل ما علمت وما استودعت مكتوم ؟

فقد يمكن ان يكون لهاتين القصيدتين نصيب من الصحة مع شيء من التحفظ في بعض أبيات من القصيدة الثانية »

وهذا اعتراف مبارك فيه ايضاً بقصيدتين لاحد فحول شعراء الجاهلية وقد جمع المؤلف بينه وبين امريء القيس في المعاصرة فقال في آخر سطر من صفحة ١٥٠

«والذي نرى نحن انه عاش قبل القرن السادس وربما عاش قبل القرن الخامس ايضاً».

وهكذا شاءت الاقدار ان يمنح مؤلف الشعر الجاهلي علقمة شهادة ميلاد أخرى بعد التي منحها لامرىء القيس .

أما الخنساء وليلى الاخيلية فقد اظهر المؤلف نحوهما نصيباً من الشهامة والنخوة التي تليق بمؤرخ الادب في حق اثنتين من فضليات الشواعر فأقر بوجودهما وصحة اسناد الشعر اليهما فقال في ص ١٦٢:

«اننا نقرأ للخنساء وليلى الاخيلية شعراً فيه قوة المتن وشدة الاسر ما يعطينا صورة صادقة للمرأة العربية البدوية».

ثم عاد الى شاعر ثالث من شعراء الجاهلية وهو عمرو بن كلثوم. ولا ريب في انه جعل الشاعرتين حداً فاصلاً بين امريء القيس وابن كلثوم لان امرأ القيس كان شديد الهيام بالنساء ولان ابن كلثوم كان اشهر الشاربين وافصحهم فقال في ص ١٦٥ «ومع ذلك فقد يظهر ان عمرو بن كلثوم وجد حقاً وقد أعقب فصاحب الاغاني يحدثنا بأن له عقباً كان باقياً الى ايامه» وهذا اعتراف بالشاعر ونسله قد عول فيه المؤلف على رواية الاغاني .

ثم وصل المؤلف الى طرفة بن العبد احد اصحاب المعلقات واستشهد بتسعة أبيات من معلقته أولها :

وما زال تشرابي الخمور ولذتي ... وبيعي وانفاقي طريفي متلدي

الى قوله :

وتقصير يوم الدجن والدجن معجب ... ببهكنة تحت الخباء المعمد

قال مؤلف الشعر الجاهلي تعليقاً على هذه الابيات في صفحتي ١٧٧ و ١٧٨ :

«ان في هـذا الشعر (لطرفة بن العبد) شخصية بارزة قوية لا يستطيع من يلمحها أن يزعم انها متكلفة او منتحلة او مستعارة . ان هذا الشعر صحيح لا تكلف فيه ولا انتحال واذا فانا أرجح ان في هذه القصيدة شعراً صدر عن شاعر حقاً هو هذه الابيات وما يشبهها » .

هذا ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي عن الاعتراف بالصحيح منه وبالشعراء الذين قالوه ونسب اليهم وقد اعترف المؤلف بامرىء القيس وعلقمة وعمرو بن كلثوم وطرفة بن العبد والخنساء وليلى الاخيلية . واقر بصحة كل شعر جاهلي خال من تقوية العصبية او تأييد القبيلة.

ويرى القارىء الفطن من هذا ان القدر الذي تبقى لنا من الشعر الجاهلي بعد هذه الغربلة (اذا نحن سلمنا للمؤلف جدلاً بصدق نظرياته) كثير جداً وكاف للغاية التي قصدنا اليها من المضى في هذا البحث الجليل وهو بيان مرآة الحياة الجاهلية من شعر شعرائها .

عن واحة «عين شمس» ... من ذي الحجة الى ربيع اول سنة ١٣٤٤

شكر واعتذار

انتهز هذه الفرصة لاذكر بالثناء العلماء الاعلام من العرب والافرنج ، الذين قرأت كتبهم واستفدت بها ، واقتبست من بحرها ، وحضرات موظفي دار الكتب الوطنية الذين اعاروني ما احتجت اليه من المؤلفات ، وحضرات اصحاب المقطم الذين نشروا بعض فصول هذا الكتاب في جريدتهم ، وعمال مطبعتهم وأخص بالثناء رئيسهم الغيور خالد افندي حسن الذي بذل غاية الجهد في اتمام طبع الكتاب .

وأستميح القراء عذراً عما قد يجدونه في الكتاب من الخطأ والسهو .

فهرس كتاب «الشهاب الراصد»

الكتاب الاول – الشعر الجاهلي والامة العربية :

صفحة

الكتاب الرابع ـ الشعر والشعراء :

لمؤلف هذا الكتاب المطبوعات المبينة بعد :

اسم الكتاب	تاريخ نشره	المطبعة او اسم الناشر
في بيوت الناس (قصص)	١٩٠٤	مطبعة النيل
في وادى الهموم »	١٩٠٥	» »
تحرير مصر	١٩٠٦	» »
محاضرات في التاريخ والاقتصاد	١٩١١	» مجلة رعمسيس
ليالي الروح الحائر	١٩١٢	مكتبة التأليف
حكم نابليون	١٩١٢	» »
كتاب الامير لماكيافيلي	١٩١٢	» المعارف
الحكمة المشرقية	١٩١٢	مطبعة مجلة البيان
قلب المرأة (قطعة تمثيلية)	١٩١٦	مثلت بدار الاوبرا الملكية
نيرون » »	١٩١٩	» » » »
(وقد حازتا جائزة التأليف التمثيلي لسنة ١٩٢٦)		
مقدمة قانون العقوبات ومبادىء العلوم الجنائية		مكتبة المؤيد
(دروس لطلاب الحقوق بالجامعة المصرية) ١٩١٧		
تاريخ علم الاجتماع	١٩١٩	مطبعة الرغائب
مائدة أفلاطون	١٩٢٠	مكتبة التأليف
فلاسفة الاسلام : الكندي والفارابي ١٩٢١		مجلة المقتطف